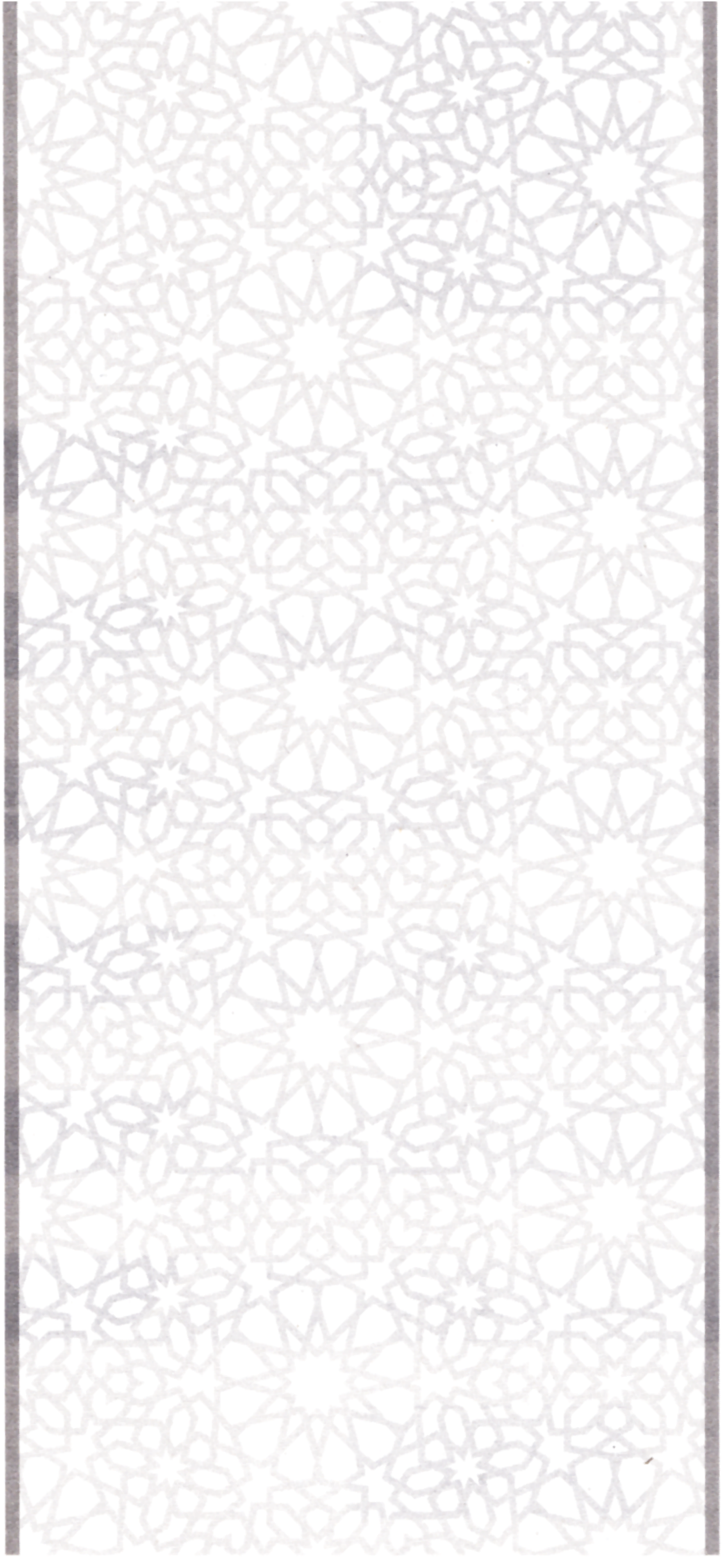
مسئلہ تدلیس اور منہجِ محدثین

تالیف
محمد خبیب احمد حفظہ اللہ

تقدیم
ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ

اللہ
رسول
محمد
ائمہ علل
نکارتِ حدیث
اقسام تدلیس

ادارۃ العلوم الاثریہ منٹگمری بازار، فیصل آباد



مسئلۂ تدلیس اور منہجِ مُحدثین

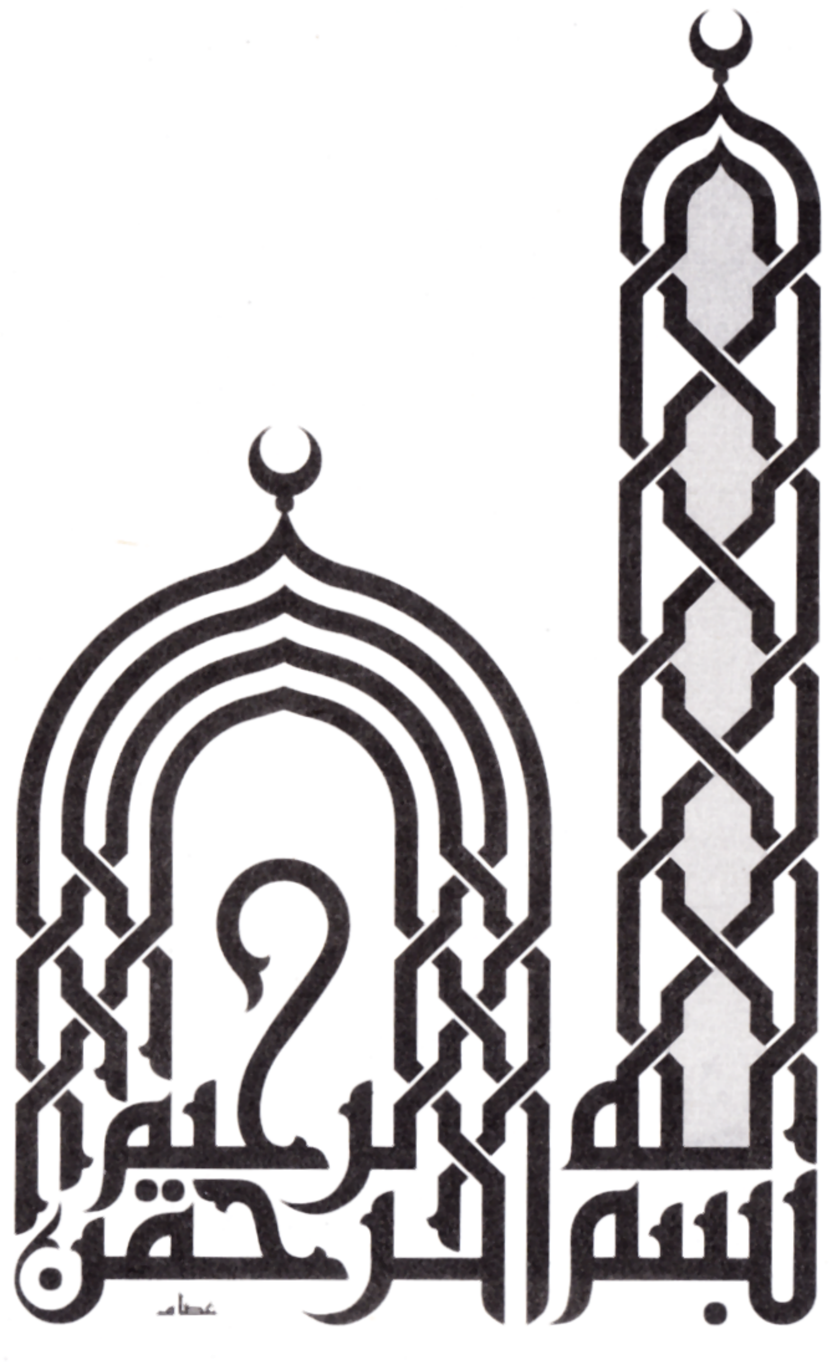
جملہ حقوق محفوظ ہیں

نام کتاب	مسئلہ تدلیس اور منہج محدثین
تالیف	محمد خبیب احمد حفظہ اللہ
تقدیم	ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ
ناشر	ادارۃ العلوم الاثریہ منٹگمری بازار فیصل آباد فون: 041-2642724
تاریخ طباعت	جون 2024ء
مطبع	انٹرنیشنل دار السلام پرنٹنگ پریس، لاہور، فون: 042-7232400

ملنے کا پتہ

1 ادارۃ العلوم الاثریہ منٹگمری بازار فیصل آباد

2 مکتبہ اسلامیہ : (A) غزنی سٹریٹ، اردو بازار لاہور
(B) کوتوالی روڈ فیصل آباد. فون: 041-2631204


بسم اللہ الرحمن الرحیم
عصام

اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں جو نہایت مہربان، بہت رحم کرنے والا ہے۔

فہرست

- تقریظ ---------- (فضیلۃ الشیخ ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ) ---------- 25
- عرضِ مؤلف ----- (محمد خبیب احمد اثری حفظہ اللہ) ---------- 27
- فہرست مقالات ---------- 32

مقالہ: 1 / التحقیق والتنقیح في مسئلة التدلیس

- تمہید: ---------- 33
- تدلیس کے لغوی معنی: ---------- 34
- اصطلاحی تعریف: ---------- 34
- محرکاتِ تدلیس: ---------- 34
- پہلی قسم: تدلیس الاسناد: ---------- 36
- ارسالِ خفی کا تدلیس میں دخول: ---------- 37
- ۱۔ تدلیس التسویۃ: ---------- 38
- ۲۔ تدلیس السکوت: ---------- 39
- ۳۔ تدلیس القطع: ---------- 40
- ۴۔ تدلیس العطف: ---------- 40
- ۵۔ تدلیس الصیغ: ---------- 40
- دوسری قسم: تدلیس الشیوخ: ---------- 41
- تدلیس البلدان: ---------- 41

- تدلیس کی معرفت کے ذرائع:---- 42
- دوسرا ذریعہ:---- 42
- تیسرا ذریعہ:---- 42
- چوتھا ذریعہ:---- 43
- پانچواں ذریعہ:---- 43
- چھٹا ذریعہ:---- 44
- **امام شافعی کے موقف کی توضیح** ---- 45
- امام شافعی رحمہ اللہ کے موقف کا جواب:---- 47
- **پہلی دلیل:** تدلیس کا حکم:---- 49
- پہلی قسم:---- 49
- دوسری قسم:---- 49
- تیسری قسم:---- 50
- چوتھی قسم:---- 50
- **دوسری دلیل:** طبقاتِ مدلسین:---- 51
- **تیسری دلیل:** تدلیس کی کمی وزیادتی کی تاثیر:---- 52
- قلت اور کثرت کے لیے کسوٹی:---- 53
- قلت اور کثرت کی معرفت کے ذرائع:---- 54
- ۱۔ امام ابن معین رحمہ اللہ کا فیصلہ:---- 54
- ۲۔ امام ابن المدینی رحمہ اللہ کے ہاں تاثیر:---- 55
- ۳۔ حافظ ابن رجب کا موقف:---- 56
- ۴۔ امام احمد رحمہ اللہ کا نظریہ:---- 57

- ۵۔ امام بخاری رحمہ اللہ قلتِ تدلیس کے قائل ہیں: ---------- 58
- ۶۔ امام مسلم رحمہ اللہ کی صراحت اور منہجِ محدثین: ---------- 59
- ۷۔ امام ابو حاتم رحمہ اللہ: ---------- 61
- ۸۔ امام ابو داود: ---------- 61
- ۹۔ امام یحییٰ بن سعید القطان: ---------- 61
- ۱۰۔ امام عبدالرحمٰن بن مہدی: ---------- 62
- ۱۱۔ امام ابن سعد: ---------- 62
- ۱۲۔ امام ابو زرعہ: ---------- 62
- ۱۳۔ امام یعقوب بن شیبہ: ---------- 62
- ۱۴۔ حافظ عجلی: ---------- 63
- ۱۵۔ حافظ دارقطنی: ---------- 63
- ۱۶۔ حافظ علائی رحمہ اللہ: ---------- 63
- ۱۷۔ حافظ برہان الدین حلبی: ---------- 64
- ۱۸۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ: ---------- 64
- ۱۹۔ حافظ سخاوی رحمہ اللہ: ---------- 64
- ۲۰۔ شیخ الشریف حاتم العونی: ---------- 65
- ۲۱۔ محدث البانی رحمہ اللہ: ---------- 66
- ۲۲۔ دکتور خالد الدریس: ---------- 66
- ۲۳۔ شیخ العرب والعجم سید بدیع الدین راشدی: ---------- 67
- ۲۴۔ سید محب اللہ راشدی: ---------- 67
- ۲۵۔ دکتور عواد الخلف: ---------- 68

- ۲۶۔ دکتور ابو بکر الکافی: ---------- 68
- ۲۷۔ شیخ ربیع بن ہادی المدخلی: ---------- 68
- ۲۸۔ علامہ محمود سعید ممدوح: ---------- 68
- ۲۹۔ شیخ ابو عبیدہ: ---------- 68
- ۳۰۔ ابو الحسن مصطفیٰ بن اسماعیل السلیمانی: ---------- 68
- ۳۱۔ دکتور محمد بن طلعت: ---------- 68
- ۳۲۔ شیخ صالح بن سعید عومار الجزائری: ---------- 69
- ۳۳۔ شیخ عبداللہ بن عبدالرحمٰن السعد: ---------- 69
- ۳۴۔ دکتور ناصر بن حمد الفہد: ---------- 69
- ۳۵۔ دکتور مسفر بن غرم اللہ دمینی: ---------- 69
- ۳۶۔ دکتور زیاد محمد منصور: ---------- 69
- ۳۷۔ دکتور صلاح الدین علی عبدالموجود: ---------- 69
- ۳۸۔ دکتور علی بن عبداللہ الصیاح: ---------- 69
- ۳۹۔ شیخ ابو عبداللہ احمد بن عبداللطیف: ---------- 69
- ۴۰۔ شیخ حماد انصاری: ---------- 69
- ۴۱۔ دکتور عبداللہ بن محمد حسن دمفو: ---------- 70
- ۴۲۔ شیخ عدنان علی الخضر: ---------- 70
- ۴۳۔ شیخ ابراہیم بن عبداللہ اللاحم: ---------- 70
- ۴۴۔ دکتور حمزہ احمد الزین: ---------- 70
- ۴۵۔ اُستاذِ گرامی ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ: ---------- 70
- ۴۶۔ شیخ ماہر یسین فحل: ---------- 70

- ۴۷۔ شیخ ابو اسحاق الحوینی: 70
- ۴۸۔ شیخ ابو اسحاق الدمیاطی: 70
- **چوتھی دلیل:** ثقات سے تدلیس کی تاثیر: 71
- **پانچویں دلیل:** طویل رفاقت کی تاثیر: 72
- پہلی مثال اور ابن جریج کی تدلیس: 73
- دوسری مثال: 74
- تیسری مثال: 75
- عبید بن عمیر کی وفات: 75
- **چھٹی دلیل:** مخصوص اساتذہ سے تدلیس: 77
- خلاصہ: 78

مقالہ: 2 / محدثین اور مسئلۂ تدلیس

- تمہید: 80
- ⊙ برصغیر کے چیدہ محدثین کی آرا 81
- ① صاحب تحفۃ الاحوذی: 81
- تیسرا طبقہ: 81
- چوتھے طبقے کے مدلسین: 83
- پانچواں طبقہ: 83
- ایک اشکال کا ازالہ: 84
- محدث مبارکپوری کے کلام سے عجیب استدلال: 86
- ② محدث العصر محمد گوندلوی: 87
- مدلسین کے طبقات: 87

- ③ سید محب اللہ شاہ راشدی: ---------- 88
- ④ شیخ ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ: ---------- 89
- قلیل التدلیس کے عنعنہ کا دفاع: ---------- 90
- استاذ گرامی کے موقف کی غلط ترجمانی: ---------- 91
- قتادہ: ---------- 92
- اعمش: ---------- 93
- ابو الزبیر: ---------- 93
- محمد بن عجلان: ---------- 94
- نخعی کا اثر ضعیف نہیں: ---------- 94
- تنبیہ: ---------- 95
- ⑤ سید بدیع الدین راشدی: ---------- 95
- ⑥ مولانا عبد الرؤف: ---------- 96
- متخصصین کی آرا: ---------- 96
- ”عن“ کا قائل کون؟ ---------- 99
- حکم الأکثر حکم الکل: ---------- 100
- صراحتِ سماع کا کثیر التدلیس سے مطالبہ: ---------- 101
- ۱۔ امام علی بن مدینی رحمہ اللہ: ---------- 101
- ۲۔ امام مسلم رحمہ اللہ: ---------- 101
- ۳۔ امام احمد رحمہ اللہ: ---------- 101
- ۴۔ امام یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ: ---------- 102
- ۵۔ امام ابو زرعہ الرازی رحمہ اللہ: ---------- 102

- ۶۔ امام ابوداود رحمہ اللہ: ---------- 102
- ۷۔ امام ابن سعد رحمہ اللہ: ---------- 102
- ۸۔ امام عبدالرحمٰن بن مہدی رحمہ اللہ: ---------- 103
- ابن عیینہ ---------- 103
- پہلا جواب: ثقات سے تدلیس کا حکم: ---------- 104
- دوسرا جواب: ابن عیینہ کا عنعنہ بالاتفاق مقبول ہے: ---------- 105
- ابن عیینہ کی ایک معنعن روایت: ---------- 108
- امام زہری ---------- 110
- حافظ ابن حجر کا موقف محلِ نظر ہے: ---------- 111
- دوسرا جواب: ---------- 111
- تیسرا جواب: ---------- 112
- چوتھا جواب: ---------- 113
- زہری کی ایک معنعن روایت: ---------- 114
- مصححین حدیث: ---------- 114
- دوسری معنعن روایت: ---------- 116
- **دوسرا باب** ---------- 118
- امام ابن معین کے قول پر اعتراض کا جواب: ---------- 118
- مستدلین علماء: ---------- 119
- امام ابن مدینی کے قول پر اعتراضات: ---------- 119
- جمہور قلت وکثرت کے قائل ہیں: ---------- 120
- دوسرے اعتراض کا جواب: ---------- 121

- متقدمین سے صراحتیں: ---------- 121
- قلیل التدلیس کی صراحت: ---------- 122
- کثیر التدلیس کی صراحت: ---------- 123
- دوسری صورت: ---------- 125
- مفہوم مخالف پر بے جا اعتراض: ---------- 126
- شوافع ہی طبقاتی تقسیم کے بانی ہیں: ---------- 130
- مولانا سرفراز اور طبقاتی تقسیم: ---------- 131
- مسلمانوں کا اتفاق: ---------- 132
- اختلافی مسائل کی کتب میں اصول کی پاسداری: ---------- 132
- امام احمد رحمہ اللہ کا موقف: ---------- 133
- 'تصریح' کی عجیب منطق: ---------- 133
- امام احمد کے قول سے مستدلین علماء: ---------- 135
- امام بخاری قلتِ تدلیس کے قائل ہیں: ---------- 135
- امام مسلم کا قول فیصل: ---------- 136
- امام مسلم کے قول سے استدلال کرنے والے علما: ---------- 137
- پانچ حوالے معتبر ہیں: ---------- 138
- کتاب الرسالۃ کے متعلقین: ---------- 138
- تیسرا گروہ: مقدمہ ابن الصلاح کے متعلقہ: ---------- 140
- دوسرا جواب: ---------- 142
- امام ابن الملقن: ---------- 143
- تیسرا جواب ---------- 144

- حافظ سخاوی کی غلط ترجمانی: ---- 144
- امیر یمانی طبقاتی تقسیم کے قائل ہیں: ---- 145
- امام حمیدی کے قول پر بے جا اعتراض: ---- 146
- حافظ ابن حجر کی ناقص ترجمانی: ---- 146
- حافظ ابن حجر کے مؤیدین: ---- 148
- خلاصہ: ---- 150
- ۹۔ تدلیس کی قلت اور کثرت کا اعتبار (مسلکِ جمہور): ---- 151

مقالہ: 3 / مسئلۂ تدلیس کا تطبیقی جائزہ

- تمہید: ---- 154
- تنبیہ بلیغ: ---- 155
- ① روایات اسماعیل بن ابی خالد ---- 155
- پہلی حدیث: کبار ناقدین کی مخالفت: ---- 155
- دوسرا جواب: ''اجماع'' کی مخالفت: ---- 159
- تیسرا جواب: ائمۂ علل کا اعتبار: ---- 160
- چوتھا جواب: نسائی کی روایت ہے: ---- 161
- پانچواں جواب: استثنائی کیفیت: ---- 162
- ابن ابی خالد کی دوسری حدیث: ---- 163
- ابن ابی خالد کی تیسری حدیث: ---- 164
- ② روایات امام زہری ---- 166
- حقیقی علت کی عدم معرفت: ---- 166
- ①، ② امام نسائی رحمہ اللہ اور امام یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ: ---- 167

- ③ امام ابن معین رحمہ اللہ: ---- 167
- ④ امام احمد رحمہ اللہ: ---- 168
- ⑤ امام بخاری رحمہ اللہ: ---- 168
- ⑥ امام ابو حاتم الرازی رحمہ اللہ: ---- 168
- ⑦ امام بزار رحمہ اللہ: ---- 169
- ⑧ امام حمزہ بن محمد الکنانی المصری ابو القاسم رحمہ اللہ: ---- 169
- ⑨ امام بیہقی رحمہ اللہ: ---- 169
- مصححین: ---- 169
- زہری کی دوسری روایت: ---- 172
- آرائے متقدمین: ---- 175
- دوسری سند: ---- 176
- خلاصہ: ---- 178
- زہری کی تیسری روایت: ---- 178
- زہری کی آمین بالجہر والی چوتھی حدیث: ---- 180
- ③ امام ابن عیینہ رحمہ اللہ ---- 181
- ضعفا سے قلیل التدلیس ہیں: ---- 182
- دوسرا جواب: اعتبارِ اغلبیت: ---- 184
- دوسری مثال: ---- 185
- تیسری مثال: ---- 185
- چوتھی مثال: ---- 186
- اعتبارِ اغلبیت کی دیگر امثلہ: ---- 187

- تیسرا جواب: اپنے ہی ''اصول'' کی مخالفت: ----- 191
- مدلسین سے تدلیس کا حکم: ----- 194
- دوسری مثال: ----- 195

④ ثوری کی بعض روایات ----- 196

- حدیث ترک رفع الیدین اور ثوری: ----- 196
- مفصل روایت: ----- 198
- پہلی جرح: وکیع کا وہم: ----- 199
- امام احمد (۲۴۱ھ): ----- 199
- امام ابوداود (۲۷۵ھ): ----- 201
- حافظ ابن حبان (۳۵۴ھ): ----- 201
- امام ابن القطان الفاسی (۶۲۸ھ): ----- 202
- دوسری جرح: ثوری کا وہم: ----- 202
- امام بخاری (۲۵۶ھ): ----- 203
- امام ابوحاتم (۲۷۷ھ): ----- 204
- امام ابن آدم (۲۰۳ھ): ----- 204
- تیسری جرح: تلامذۂ ثوری کا وہم: ----- 205
- چوتھی جرح: عاصم کا وہم: ----- 205
- پانچویں جرح: مطلقاً تضعیف: ----- 206
- دوسری مثال: سفیان ثوری کی روایت: ----- 209
- تیسری مثال: روایتِ ثوری: ----- 212
- چوتھی مثال: اثر الثوری: ----- 213

❁ روایاتِ ثوری میں تدلیس کا تناسب: ---------- 214

❁ ① صرف ثوری کا عنعنہ: ---------- 214

❁ دیگر علتیں: ---------- 216

❁ ثوری اور تدلیسِ تسویہ: ---------- 220

❁ ثوری اور تدلیس الشیوخ: ---------- 221

❁ ثوری کی بعض غیر مسموع روایات اور ابن القطان: ---------- 223

❁ ثوری کی بعض تدلیسات: ---------- 225

❁ امام ابن القطان کے مرجع خلائق ہونے کا پسِ منظر: ---------- 228

❁ دوسرا جواب: ثوری کے کثیر تلامذہ: ---------- 236

❁ تیسرا جواب: متقن شاگرد کی روایت پر اعتماد: ---------- 237

❁ ثوری اور طلبِ صراحتِ سماع: ---------- 239

◉ ⑤ **سلیمان تیمی کی روایت** ---------- 240

❁ مضعفین حدیث: ---------- 240

❁ مصححین: ---------- 241

❁ خلاصہ: ---------- 244

مقالہ: 4 / جمہور محدثین اور مسئلہ تدلیس پر ایک نظر

❁ تمہید: ---------- 247

❁ ① مسئلہ تدلیس: ---------- 248

❁ ② زیادۃ الثقہ: ---------- 249

❁ ③ موافقتِ ذہبی: ---------- 249

❁ تنبیہ بلیغ: ---------- 250

- ① منہج المتقدمین کی ناقص تعبیر: 250
- تدلیس کی قلت و کثرت پر مزید دلائل: 254
- کثیر التدلیس کی بابت الفاظِ محدثین: 258
- کثیر التدلیس مدلس؛ ابن جریج: 258
- قلیل التدلیس کی بابت اسلوبِ محدثین: 261
- امام علی بن المدینی رحمہ اللہ کا قول: 262
- امام بخاری رحمہ اللہ کا قول: 265
- امام بخاری رحمہ اللہ کے تعامل سے غلط استدلال: 267
- اپنے ”اصول“ کی مخالفت: 269
- تدلیس شدہ روایت سے استدلال: 271
- امام مسلم کا قول: 272
- امام احمد رحمہ اللہ کے ایک قول کی وضاحت: 276
- امام ابن معین کا قول: 280
- امام ابن معین کے تعامل سے غلط استدلال: 282
- عبدالوہاب کثیر التدلیس ہے: 284
- امام ابن مہدی وغیرہ کی موافقت کا عجیب دعویٰ: 286
- امام دارقطنی اور تدلیس: 287
- کثیر التدلیس مدلسین: 288
- امام دارقطنی رحمہ اللہ کے مزید اقوال: 291
- ایک اعتراض کا جواب: 294
- امام ابو حاتم رحمہ اللہ (۲۷۷ھ) کا منہجِ تدلیس: 301

- ① ابن جریج: 301
- ② بقیہ بن ولید: 303
- مزید مدلسین: 306
- ① سفیان ثوری: 306
- ② زہری: 307
- ③ اعمش: 307
- ④ ابن عیینہ: 307
- ⑤ لیث بن سعد: 307
- ⑥ حجاج بن ارطاۃ: 308
- ⑦ عمر بن علی المقدمی: 308
- ⑧ ابن ابی العشرین: 308
- ⑨ مندل عمرو بن علی العنزی: 308
- ⑩ ہشام بن حسان: 308
- ⑪ محمد بن اسحاق: 309
- ⑫ عباد بن منصور: 309
- حافظ سخاوی کا موقف: 310
- ذکر "موافقت" پر ایک نظر: 312
- دوسرا جواب: کتاب الطبقات کی مدح: 314
- طبقات سے اختلاف اور انوکھا استدلال: 316
- من مرضی تعبیر: 319
- ایک نظر ادھر بھی: 322

- ''اصول'' کی حقیقت: 325
- بعض توضیحات: 327
- غلطی ہائے مضامین مت پوچھ: 329
- مسلک جمہور 333
- پاکستانی علما 333
- ۵۹۔ شیخ حافظ ثناء اللہ مدنی لاہوری رحمہ اللہ: 333
- ۶۰۔ شیخ الحدیث محمد علی جانباز سیالکوٹی: 335
- ۶۱۔ شیخ مفتی امین اللہ پشاوری: 336
- ۶۲۔ استاذ العلماء حافظ شریف فیصل آبادی: 336
- دیگر محدثین 337
- ۶۳۔ امام ترمذی: 337
- ۶۴۔ امام طحاوی (۳۲۱ھ): 337
- ۶۵۔ امام حاکم (۴۰۵ھ): 337
- ۶۶۔ حافظ ابن عبدالبر (۴۶۳ھ): 338
- ۶۷۔ امام بیہقی (۴۵۸ھ): 339
- ۶۸۔ امام ابن خزیمہ (۳۱۱ھ): 340
- زہری کی مزید روایات: 341
- امام ابن خزیمہ اور عنعنات الثوری: 343
- امام ابن خزیمہ اور دیگر مدلسین: 344
- ۶۹۔ امام ذہبی (۷۴۸ھ): 345
- ۷۰۔ امام ابن قیم (۷۵۱ھ): 345

- ۷۱۔ امام ابن الملقن (۸۰۴ھ): ---- 346
- ۷۲۔ حافظ بوصیری (۸۴۰ھ): ---- 346
- ۷۳۔ امام ابن ناصر الدین الدمشقی (۸۴۲ھ): ---- 346
- ۷۴۔ حافظ سیوطی (۹۱۱ھ): ---- 346
- ایک توضیح: ---- 347
- حافظ عبدالمنان نور پوری کا موقف: ---- 348
- خلاصۂ بحث: ---- 352

مقالہ: 5 / ”منہج المتقدمین یا منہج المعاصرین“ پر ایک نظر

- تمہید: ---- 355
- مسئلہ کی وقت: ---- 355
- ”تصریح“ کی مضحکہ خیز وضاحت: ---- 360
- دوسرا جواب: ---- 362
- قرائن کا تعارف: ---- 363
- متقدمین اور معاصرین کے اسلوبِ تعلیل میں فرق: ---- 365
- امام احمد رحمہ اللہ کا موقف: ---- 367
- امام احمد کے مزید اقوال: ---- 368
- وضاحتی نوٹ: ---- 375
- خطا کے باوجود اثبت تلامذہ میں شمار: ---- 377
- امام احمد رحمہ اللہ کا توقف: ---- 379
- توقف کا دوسرا سبب: صراحتِ سماع کے بعد عنعنہ: ---- 380

- دوسری مثال: ---------------------------------- 381
- تیسری مثال: ---------------------------------- 382
- ◉ امام مسلم رحمہ اللہ کا قول ---------------------------------- 382
- نقلِ عبارت میں ''دیانت'': ---------------------------------- 382
- ایک اعتراض کا جواب: ---------------------------------- 386
- نکارت کا تدلیس سے تعلق: ---------------------------------- 388
- علت: ---------------------------------- 389
- پہلی مثال: ---------------------------------- 391
- دوسری مثال: ---------------------------------- 393
- تیسری مثال: ---------------------------------- 393
- چوتھی مثال: ---------------------------------- 394
- پانچویں مثال: ---------------------------------- 394
- چھٹی مثال: ---------------------------------- 395
- ساتویں مثال: ---------------------------------- 396
- آٹھویں مثال: ---------------------------------- 396
- نویں مثال: ---------------------------------- 396
- دسویں مثال: ---------------------------------- 397
- نکارت کی دیگر امثلہ: ---------------------------------- 379
- ◉ امام حمیدی کا قول ---------------------------------- 399
- نقلِ عبارت میں ایک اور ''دیانت'': ---------------------------------- 399
- طویل رفاقت کی عدمِ تاثیر کا جائزہ: ---------------------------------- 404

❁ ابن جریج کا عطاء سے خاص تلمذ:---------------------------- 406
❁ طویل رفاقت کی تاثیر:------------------------------------ 409
❁ کثیر الملازمۃ مدلسین:------------------------------------ 414
❁ مشہور بالتدلیس کی عجیب دلیلیں:----------------------------- 416
❁ عمومی قاعدہ سے استثنا:------------------------------------ 419
❁ ایں چہ بوالعجبی!-- 420
◉ امام ابن معین کا قول-------------------------------------- 422
❁ دلس اور عنعن میں فرق:------------------------------------ 424
◉ امام یعقوب بن شیبہ اور قلتِ تدلیس--------------------------- 427
◉ ابن مہدی اور ابن القطان کے قول سے استدلال کا جائزہ، کثیر التدلیس سے قلیل التدلیس پر استدلال:-------------------------- 428
❁ ''صراحتاً منطوق'' کا جائزہ:---------------------------------- 431
❁ جواب:-- 432
❁ طبقاتی تقسیم پر اعتراض کی حقیقت:---------------------------- 435
❁ قلتِ تدلیس کی علت کی توضیح:-------------------------------- 436
❁ خلاصہ:--- 439

مقالہ: 6 / اسماعیل بن ابی خالد کی تدلیس اور حضرت جریر ؓ کی حدیث

❁ تمہید:-- 442
❁ پہلا جواب: ابن ابی خالد کے عنعنہ کا حکم:------------------------ 445
❁ دوسرا جواب: شعبی سے تدلیس:-------------------------------- 447

- تیسرا جواب: محدثین کا عنعنہ قبول کرنا: ---- 449
- چوتھا جواب: مصححین حدیث: ---- 451
- پانچواں جواب: اس روایت سے استدلال: ---- 452
- چھٹا جواب: ---- 453
- ساتواں جواب: ---- 454
- تنبیہ: ---- 454
- امام احمد رحمہ اللہ کی جرح کی وضاحت: ---- 455
- فہرس الفوائد: ---- 458

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تقریظ

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله أما بعد!

اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے فضل و احسان سے ادارۃ العلوم الاثریہ کتاب و سنت اور مسلکِ سلف کی پاسداری میں شب و روز اپنا فریضہ ادا کر رہا ہے۔ والحمد لله على ذلك حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه.

"مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین" کے عنوان سے یہ کتابچہ بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ جسے ادارہ کے رفیقِ محترم مولانا حافظ خبیب احمد ﷾ نے بڑی محنت سے مرتب کیا ہے اور اس مشکل مسئلے کی گتھیوں کو سلجھانے کی کوشش کی ہے۔ جس میں حسبِ ذیل عناوین پر سیر حاصل بحث ہے:

① التحقيق والتنقيح في مسئلة التدليس.

② محدثین اور مسئلۂ تدلیس۔

③ مسئلۂ تدلیس کا تطبیقی جائزہ۔

④ "جمہور محدثین اور مسئلۂ تدلیس" پر ایک نظر۔

⑤ "منہج المتقدمین یا منہج المعاصرین" پر ایک نظر۔

⑥ اسماعیل بن ابی خالد کی تدلیس اور حضرت جریر ﷛ کی حدیث۔

یاد رہے کہ اس میں پہلا، دوسرا اور آخری مقالہ اگرچہ پہلے "مقالاتِ اثریہ" میں شائع ہو چکا ہے، لیکن انھیں دوبارہ اس مجموعہ میں شامل کر دیا گیا کہ تدلیس سے

متعلقہ تمام مباحث ایک جگہ جمع ہو جائیں اور قارئین کرام کو تمام مباحث کی مراجعت میں سہولت رہے۔

امید ہے اصولِ حدیث اور رجالِ حدیث کا ذوقِ سلیم رکھنے والے حضرات اسے قدر کی نگاہ سے دیکھیں گے۔ اس علمی مبحث میں اختلاف کی گنجایش کا انکار نہیں تاہم جمہور محدثین کے موقف کی ترجمانی اور وضاحت میں یہ کوشش بلاریب قابلِ ستایش ہے۔ اللہ تبارک وتعالیٰ مولانا حافظ محمد خبیب احمد کو مزید اپنی مرضیات سے نوازے اور ان کی تمام خدماتِ دینیہ کو قبول فرمائے۔

ناسپاسی ہوگی اگر میں دیگر رفقائے ادارہ اور اس کے تمام معاونین کا شکریہ ادا نہ کروں، جن کے تعاون سے یہ خاموش خدمات سرانجام دی جا رہی ہیں۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ ان سب کے دین و ایمان اور صحتِ جان و مال کی حفاظت فرمائے اور انھیں اپنی توفیقات سے نوازتا رہے۔

خادم العلم والعلماء
ارشاد الحق اثری

۲۸ جمادی الاخری بمطابق ۱۱/ ۱/ ۲۰۲۴ء

◆

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرضِ مؤلف

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء وخاتم المرسلين، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد!

"مصطلح" کے لغوی معنی کسی جماعت کا کسی چیز کا نام رکھنے پر اتفاق کرنے کے ہیں۔ جو جماعت جس چیز پر اکٹھی ہو جائے اور وہ ان کے مابین متعارف ہو جائے تو وہ اصطلاح بن جاتی ہے۔ جو اسماء کی شکل میں ہوتی ہے اور کبھی علامات اور رموز کی صورت میں، وہ اصطلاح خاص مفہوم کی ادائیگی کے لیے مستعمل کی جاتی ہے۔

علامات اور رموز کا بنیادی مقصد اختصار ہوتا ہے اور یہ ان کلمات میں استعمال ہوتے ہیں جو بہ تکرار آتے ہیں۔ ماضی بعید میں اس کی بہت زیادہ اہمیت تھی جب قلم اور دوات سے کتابت ہوتی تھی، اوراق اور سیاہی کی بھی قلت تھی۔ چنانچہ حافظ ابن عساکر رحمہ اللہ (۵۷۱ھ) لکھتے ہیں:

> "میں ائمہ کے شیوخ کے تراجم میں ان کے تلامذہ کا مکمل نام لکھنے کی بجائے ایسا رمز ذکر کروں گا جو متعلقہ امام پر دلالت کرے گا، تاکہ جلد باز کاتب کے لیے سہولت رہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ کی علامت "خ" ہے۔"

(مقدمة المعجم المشتمل، ص: ٣٦)

اس میں یہ بھی ملحوظ رہے کہ وہی رمز ذکر کیا جائے جو لوگوں کے ہاں متعارف

ہو۔ اگر غیر مشہور ہو تو مقدمہ وغیرہ میں اس کی صراحت کرنی چاہیے۔ جیسا کہ امام ابن دقیق العید (۷۰۲ھ) نے توجہ دلائی ہے۔ (الاقتراح في بيان الاصطلاح، ص: ۲۵۹)

امام سخاوی (۹۰۲ھ) نے بھی فرمایا: بعض اوقات رمز بھی رمز کا محتاج ہوتا ہے۔ ازاں بعد اس کی مذمت کی۔ (فتح المغيث: ۵۸/۳)

ہر فن کی اپنی خاص اصطلاحات ہوتی ہیں۔ کسی دوسرے فن کے علما کو اس کے اختیار کرنے پر اعتراض نہیں ہوتا، کیوں کہ متعدد علوم میں اس کے معنی اور دلالت مختلف ہوتی ہے بہ طور مثال لفظ "الخبر" ہے۔ جو علمِ حدیث، علمِ نحو اور علمِ بلاغت میں استعمال ہوتا ہے مگر ان تینوں علوم کے ماہرین کے ہاں اس کی دلالت مختلف ہے۔ اس کے جو معنی اصولِ حدیث میں ہیں وہ اصولِ نحو میں نہیں اور جو ان دونوں میں ہیں وہ اصولِ بلاغت میں نہیں۔

لفظ "ثقہ" کو دیکھیے: علمائے لغت کے ہاں اس کے معنی کسی پر اعتماد کرنا، بھروسا کرنا، کسی کا اعتبار کرنا، کے ہیں۔ جب کہ محدثین کے ہاں اس کا استعمال اس راوی کے لیے ہوتا ہے جس میں دو شرائط جمع ہوں:

① عادل اور دین دار ہو۔ رسول اللہ ﷺ یا ان کے علاوہ کسی اور کی طرف جھوٹ منسوب نہ کرتا ہو۔

② اپنی بیان کردہ روایت کو مکمل بصیرت، ضبط و حفظ اور یقین سے بیان کرے۔

صرف اسی پر اکتفا نہیں بلکہ بعض اوقات ایک ہی علم میں اختیار کی گئی اصطلاح کی دلالت میں فرق ہوتا ہے۔ کبھی اس کا ایک معنی مراد ہوتا ہے اور کبھی دوسرا۔ مثلاً صحیح السماع شیخ پر بھی ثقہ کا اطلاق کیا جاتا ہے، چنانچہ امام ذہبی رحمہ اللہ (۷۴۸ھ) لکھتے ہیں:

> "اس وقت (خطیب بغدادی (۴۶۳ھ)، امام ابو نعیم (۴۳۰ھ) اور ابو الفتح ابن ابی الفوارس (۴۱۲ھ) کے عہد) سے بلکہ اس سے بھی پہلے حفاظ

(محدثین) اس کا اطلاق اس شیخ پر بھی کرتے ہیں جس کا سماع پختہ قراءت اور ثبوتِ عدالت کے ساتھ ہو۔ انھوں نے اس کا نام ثقہ رکھنے میں رخصت سے فائدہ اٹھایا ہے۔

ائمۂ فن کے نزدیک ثقہ کا اطلاق اس راوی پر کیا جاتا ہے جو ذاتی طور پر عادل ہو، جو وہ بیان کر رہا ہو اس میں پختہ ہو۔ جو نقل کر رہا ہو اس میں سلسلہ بند ہو۔ اسے فن کی فہم وفراست ہو۔ متاخرین نے اس میں وسعت اختیار کی ہے۔" (سیر أعلام النبلاء: ١٦/٧٠)

اسی طرح بعض محدثین مستور اور محلہ الصدق وغیرہ راوی پر بھی ثقہ کا اطلاق کرتے ہیں۔ (الموقظة للذهبي، ص: ٧٨)

علم اصولِ حدیث ان قواعد پر مشتمل ہوتا ہے جو سند ومتن اور راوی و مروی عنہ کے متعلق ہوتے ہیں، جن کی بدولت روایت کو قبول یا مسترد کیا جاتا ہے۔ آدابِ روایت اور کیفیتِ فہم ان سے حاصل ہوتی ہے۔ اسی کو علم مصطلح الحدیث، علم الحدیث اور علوم الحدیث کہا جاتا ہے۔

ان میں ایک اصطلاح تدلیس کی ہے:

جس کے لغوی معنی پوشیدگی اور پردہ پوشی کے ہیں۔ اصطلاحی طور پر شاگرد اپنے ایسے استاذ، جس سے اس کا سماع یا معاصرت ثابت ہے، سے ایسے صیغوں سے بیان کرے جن میں سماع یا عدمِ سماع کا احتمال ہو، مثلاً: عن فلان، ذكر فلان، أن فلاناً، قال فلان، حدث فلان، حالانکہ وہ روایت اس نے اپنے مذکور استاد کے علاوہ دوسرے استاد سے سنی ہے وہ دوسرے استاد کو گرا دیتا ہے جو عموماً ضعیف راوی ہوتا ہے، سامعین کو یہ شبہہ ڈالتا ہے کہ اس نے یہ حدیث اسی استاذ سے سنی ہے جو سند میں مذکور ہے۔ معلوم شد ایسے شاگرد کا دونوں اساتذہ سے سماع ہوتا ہے مگر وہ روایت

اس نے سند میں مذکور استاذ سے نہیں سنی ہوتی اور وہ سماع کا دھوکا دے رہا ہوتا ہے۔ اس کے اس عمل کو تدلیس سے موسوم کیا جاتا ہے۔ جو باعثِ جرح اور قابلِ مذمت ہے۔ مثال: سفیان بن عیینہ نے ایک حدیث الحسن بن عمارہ سے سنی جو متروک ہے۔ (انقریب۔ ١٣٩٢)، مگر جب بیان کی تو فراس بن یحییٰ سے بیان کی جو صدوق، ربما وھم ہے۔ (التقریب: ٦٠٤٩) گویا ابن عیینہ عن الحسن بن عمارۃ عن فراس بن یحییٰ ہے۔ حسن اور فراس دونوں ابن عیینہ کے استاذ ہیں چونکہ حسن متروک ہے امام ابن عیینہ نے اس کا واسطہ گرا کر فراس سے محتمل علی السماع صیغہ سے روایت بیان کر دی اور ناظرین سے اس سند کا عیب چھپانے کے لیے تدلیس کی اور باور کرایا کہ یہ حدیث میں نے خود فراس سے سنی ہے۔ چنانچہ امام دارقطنی ﵀ (٣٨٥ھ) لکھتے ہیں:

> "و رواه ابن عيينة عن فراس، ولم يسمعه منه، وإنما أخذه عن الحسن بن عمارة عنه" (العلل للدارقطني: ٣/١٤٤)
>
> ''ابن عیینہ اسے فراس سے بیان کرتے ہیں، حالانکہ انھوں نے یہ حدیث ان سے نہیں سنی (مطلق سماع ہے) ابن عیینہ نے اسے حسن بن عمارۃ سے اخذ کی ہے۔''

ملحوظ رہے کہ امام مزی ﵀ نے ابن عیینہ کے اساتذہ میں فراس بن یحییٰ کا ذکر نہیں کیا۔ تہذیب الکمال (٣٧١/٧، ت ٢٣٩٥) فراس کے تلامذہ میں ابن عیینہ کا ذکر نہیں کیا۔ (تهذيب الكمال: ١٥/٤٠، ت: ٥٢٩٨)

دلچسپی کی بات یہ ہے کہ صاحب کتاب: "تمييز المهمل من السفيانين" نے بھی ابن عیینہ کے اساتذہ میں فراس بن یحییٰ کا ذکر نہیں کیا۔ (ص: ١١٧) تاہم امام دارقطنی ﵀ کا قول ان کے سماع پر واضح دلیل ہے، ورنہ وہ مطلق طور پر سماع کی نفی کرتے۔ یہ ایک پیچیدہ مسئلہ ہے۔ جس کی تفصیل آپ کو آیندہ مقالات میں ملے گی۔

یہ چھے مقالے ہیں۔ ان میں سے مقالہ نمبر 1، 2 اور 6 مقالاتِ اثریہ میں شائع شدہ ہیں۔ جن پر اعتراضات کے جوابات مقالہ نمبر 3، 4، 5 میں دیے گئے ہیں۔ نیز ایک بحث اس کتاب میں کس کس مقام پر موجود ہے اس کے صفحات کی نشاندہی کر دی گئی ہے۔ عنوان ذکر کرنے کے بعد جو صفحہ نمبر مرقوم ہے وہ اسی کتاب کا ہے۔ یعنی "مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین" کا۔ نیز پہلے جو مقالے مطبوع تھے ان میں حک و اضافہ بھی کیا گیا ہے۔ امید کی جاتی ہے کہ اس کتاب سے مسئلۂ تدلیس بالکل واضح ہو جائے گا۔ اس پر واردشدہ اشکالات کا بھی جواب مل جائے گا۔ ان شاء اللہ

اللہ ذوالجلال میری اس کدوکاوش کو اپنی بارگاہ میں قبول فرمائے۔ اسے میرے، میرے والدین، اساتذۂ کرام اور معاونینِ ادارہ کے لیے صدقہ جاریہ بنائے۔ انتہائی ناشکری ہو گی اگر میں استاذ ارشاد الحق اثری ﷾ کی نوازشات کو بھول جاؤں جنھوں نے قلم پکڑ کر لکھنا سکھایا۔ جزاه الله عنا خير الجزاء.

اس موقع پر اپنے والدِ گرامی مولانا عبدالرحیم کلیم ﷫ آف لودھراں کو بھی نہیں بھول سکتا جنھوں نے میری انگلی پکڑ کر مجھے چلنا سکھایا، دین پر لگایا اور ربع صدی قبل ۱۶ مئی ۱۹۹۵ء کو خود راہیِ آخرت ہوئے۔ اللهم اغفرله و ارفع درجته في المهديين وألحقه بالنبيين والصديقين والشهداء والصالحين، واجعلني منهم.

اسی طرح ادارے کے دیگر رفقا کا بھی ممنون ہوں جنھوں نے مقدور بھر میرا تعاون کیا۔ جزاهم الله خيراً

خادم العلم والعلماء
محمد خُبیب احمد
2022-12-19ء

فہرست مقالات

1. التحقیق والتنقیح في مسئلة التدلیس
2. محدثین اور مسئلۂ تدلیس
3. مسئلۂ تدلیس کا تطبیقی جائزہ
4. جمہور محدثین اور مسئلۂ تدلیس پر ایک نظر
5. ‘‘منہج المتقدمین یا منہج المعاصرین’’ پر ایک نظر
6. اسماعیل بن ابی خالد کی تدلیس اور حضرت جریر ؓ کی حدیث

مقالہ 1

التحقیق و التنقیح في مسئلة التدلیس

الحمد لله رب العالمین، والصلاة والسلام علی أشرف الأنبیاء و خاتم المرسلین، وعلیٰ آلہٖ وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلی یوم الدین، أما بعد:

علم اصولِ حدیث کے ذریعے سے محدثینِ عظام نے چودہ صدیوں پہلے نبیِ کریم ﷺ کی طرف ہر منسوب بات کی غلطی وصحت کو جانچنے کے لیے ایسے بہترین اصول وضع کیے، جو نہایت مستحکم ہیں، کسی بھی قول کے مستند ہونے کے لیے راویوں کا سلسلۂ اِسناد متصل ہونا از بس ضروری ہے اور یہ اتصالِ سند کسی حدیث کے صحیح ہونے کی پہلی شرط ہے، سند میں یہ انقطاع اگر ظاہری ہو یعنی کسی مرحلہ پر راویوں کا سلسلہ منقطع ہو تو اس کو عام علما بھی جان سکتے ہیں، تاہم بعض راویانِ حدیث سند کے مخفی عیب کو دانستہ یا نادانستہ طور پر چھپانے کی کوشش کرتے ہیں، ان کے اس طرزِ عمل کو مصطلح الحدیث میں تدلیس سے موسوم کیا جاتا ہے، اس کی متعدد اقسام کی بنا پر اس کا حکم بھی مختلف ہے۔

مگر بعض حضرات جبلِ علم امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کو اساس قرار دے کر سبھی مدلسین کی مرویات سے مساوی سلوک کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک جس راوی نے بھی زندگی میں صرف ایک بار تدلیس کی تو اس کی ہر معنعن روایت ناقابلِ قبول ہوگی۔ اور

لطف کی بات یہ ہے کہ وہ اسے ''جمہور محدثین'' کا منہج باور کراتے ہیں، جو سرتا سر حقیقت کے منافی ہے۔

چند ضروری اور تمہیدی باتیں عرض کرنے کے بعد ہم جمہور محدثین کے اصل موقف کی راہنمائی کریں گے۔ ان شاء اللہ

تدلیس کے لغوی معنی:

تدلیس کے لغوی معنی پوشیدگی اور پردہ پوشی کے ہیں۔ اسی سے الدَّلس (دال اور لام کے زبر کے ساتھ) ہے۔ جس کا مطلب ہے: "اختلاط النور بالظلمة"، یعنی اندھیرے اور اجالے کا سنگم۔ دَلَّسَ البائعُ کے معنی: بائع کا خریدار سے سودے کے عیب کو چھپانا، ہیں۔ مزید تفصیل الصحاح للجوهري: (٢/ ٩٢٧)، لسان العرب لابن منظور (٧/ ٣٨٩)، تاج العروس للزبيدي (٤/ ١٥٣) میں ملاحظہ فرمائیں۔

اصطلاحی تعریف:

اگر راوی اپنے ایسے استاذ جس سے اس کا سماع یا معاصرت ثابت ہے، وہ روایت "عَنْ، أنَّ، قَالَ، حَدَّثَ" وغیرہ الفاظ سے بیان کرے، جسے اس نے اپنے استاد کے علاوہ کسی دوسرے شخص سے سُنی ہے، اور سامعین کو خیال ہو کہ اس نے یہ اپنے استاد سے سنی ہوگی۔ اسے تدلیس کہا جاتا ہے۔

(معرفة أنواع علم الحديث لابن الصلاح، ص: ٦٦)

تدلیس کے متعدد محرکات ہیں۔ جن میں سے اکثر قابلِ مذمت ہیں، ان کی تفصیل ملاحظہ ہو:

محرکاتِ تدلیس:

① سند سے ضعیف راوی گرا کر سند کو عمدہ باور کرانا۔

② مدلس کے استاد کا ضعیف ہونا۔

③ عالی سند بنانے کے لیے راویان کی تعداد کم کرنا۔

④ مروی عنہ (جس سے روایت کی جائے) کو حقیر سمجھنا۔

⑤ تدلیس سے محبت کرنا۔

⑥ کسی شیخ سے بکثرت روایات کی بنا پر اس کے نام، کنیت کو مختلف انداز سے ذکر کرنا۔

⑦ بکثرت اساتذہ کا تأثر دینا۔

⑧ مدلس کے شیخ کا ضعیف راویوں سے روایت کرنا۔ اس شیخ کی خدمت کے پیشِ نظر یا اس کی علمی جلالت کی وجہ سے اس کی پردہ پوشی کرنا۔

⑨ مدلس کا اپنے شیخ سے سنی اور ان سنی مرویات میں تمیز نہ کر سکنا۔

⑩ مخصوص شیخ کی چند مرویات رہ جانے پر تدلیس کرنا اور یہ باور کرانا کہ میں نے اس کی سبھی مرویات سنی ہیں۔

مگر تدلیس کی بعض صورتیں قابلِ مذمت نہیں ہوتیں۔ مثلاً:

۱ اختصار کے پیشِ نظر سند مختصر کر دینا یا کچھ راویان گرا دینا۔

۲ راوی اور مروی عنہ کے مابین نزاع کی صورت میں تدلیس کرنا۔ تاکہ تنازع کی وجہ سے ذخیرۂ حدیث کا ضیاع نہ ہو۔

۳ عالی سند کو محفوظ کرنا، اگرچہ اس میں بہ نسبت نازل سند کے کم ثقاہت ہو۔

۴ بطورِ امتحان تدلیس کرنا۔

اس مقام پر یہ وضاحت بھی ضروری ہے کہ تدلیس بعض اوقات جان بوجھ کر نہیں کی جاتی، جیسے بعض کبار تابعین اپنی تقریروں، خطبوں، دروس یا مجالسِ مذاکرہ میں احادیث بیان کرتے اور اختصار کے پیشِ نظر سند سے ایک یا دو راوی، جو عموماً ثقہ

ہوتے، گرا دیتے تھے۔ اور سننے والے اسی طرح بیان کر دیتے تھے، جس سے یہ شبہ پیدا ہوتا کہ اس راوی نے تدلیس کی ہے، حالانکہ وہ مجلسِ حدیث میں حدیث کی مکمل سند بیان کرتے تھے۔

کبار تابعین کے طبقہ میں ارادتاً تدلیس کی شرح انتہائی قلیل تھی، مگر متأخر طبقات میں یہ نسبت بڑھ گئی۔

تدلیس کی مرکزی دو قسمیں ہیں:

پہلی قسم: تدلیس الاسناد:

اس کی دو تعریفیں ہیں:

1. راوی کا اپنے استاد سے ایسی احادیث بیان کرنا، جو اس نے اس استاد کے علاوہ کسی اور سے سنی ہیں۔
2. راوی کا اپنے ایسے معاصر سے روایت کرنا، جس سے اس کی ملاقات ثابت نہیں ہوتی اور ایسے صیغوں سے بیان کرنا، جس سے یہ شبہ پیدا ہو کہ راوی نے مروی عنہ سے اس حدیث کی سماعت کی ہے۔

پہلی صورت کی تفصیل یہ ہے کہ راوی نے اپنے کسی شیخ سے چند احادیث بالمشافہ سماعت کی ہوتی ہیں، مگر اس کے ہاں کچھ ایسی بھی احادیث ہوتی ہیں، جو اس شیخ سے بالمشافہ سماعت نہیں کی ہوتیں، بلکہ اس راوی سے سنی ہوتی ہیں، جس نے مدلس کے شیخ سے سنی ہوتی ہیں، وہ اس واسطہ کو گرا کر اپنے شیخ سے براہِ راست ایسے صیغوں سے بیان کرتا ہے، جو صراحتاً اتصال پر دلالت کرتے ہیں اور نہ صراحتاً عدمِ اتصال پر، مگر عرفِ عام میں وہ سماع پر محمول کیے جاتے ہیں۔

اس صورت کے تدلیس ہونے پر محدثین کا اتفاق ہے۔

دوسری کی توضیح یہ ہے کہ راوی اپنے ایسے معاصر، جس سے اس نے کچھ نہیں

سنا ہوتا اور بعض اوقات اس کی مروی عنہ سے ملاقات ہی ثابت نہیں ہوتی، سے ایسے ہی صیغوں سے بیان کرتا ہے، جن میں سماع اور عدمِ سماع دونوں کا احتمال ہوتا ہے۔

اگر یہ مدلسین کوئی ایسا صیغہ استعمال کریں، جو تحدیث یا سماع پر دلالت کرے اور اس میں تاویل کی بھی کوئی گنجائش نہ ہو تو وہ صیغہ جھوٹ ہوگا۔ جس کا مرتکب متروک درجے کا راوی ہوگا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اور ان کے مابعد محدثین نے تدلیس الاسناد کی اس دوسری صورت کو ارسالِ خفی قرار دیتے ہوئے تدلیس سے خارج قرار دیا ہے۔

(النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر: ٢/ ٦١٤، ٦٢٢ـ ٦٢٤)

مگر معلوم ہوتا ہے کہ ارسالِ خفی بھی تدلیس کی ذیلی قسم ہے۔ مستقل قسم نہیں، جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرما رہے ہیں۔

ارسالِ خفی کا تدلیس میں دخول:

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ سے قبل حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ (معرفة أنواع علم الحديث: ٦٦، المطبوع باسم: مقدمة ابن الصلاح)، امام نووی رحمہ اللہ (إرشاد طلاب الحقائق: ١ ٢٠٥ـ ٢٠٦)، حافظ عراقی رحمہ اللہ (التبصرة والتذكرة: ١/ ١٨٠)، امام ابو الحسن علی بن عبد اللہ الاردبیلی التبریزی رحمہ اللہ ٧٤٦ھ (الكافي في علوم الحديث، ص: ٣٨٤)، حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ (اختصار علوم الحديث، ص: ٥٣، مع شرحه: الباعث الحثيث) وغیرہ نے اس دوسری صورت کو بھی تدلیس قرار دیا ہے۔

یہی موقف امام احمد، امام یحییٰ بن معین، امام بخاری، امام ابو داود، امام عباس بن عبد العظیم العنبری البغدادی ٢٤٠ھ، امام خلف بن سالم، امام ابو زرعہ الرازی، امام ابو حاتم الرازی، امام العجلی، امام یعقوب بن سفیان الفسوی، امام احمد بن اسماعیل

النحاس ٣٣٨ھ، امام ابن حبان، امام ابن عدی، امام الخلیلی اور قاضی اسماعیل رحمہم اللہ کے اقوال سے مترشح ہوتا ہے، محدث الشریف حاتم بن عارف العونی حفظہ اللہ نے ان جہابذہ ائمۂ کرام کی اصطلاحات اور اقوال ذکر کرنے کے بعد ان کے مدلولات کی بھی نشان دہی کی ہے۔ (المرسل الخفي و علاقته بالتدلیس: ١/ ٤٣- ٧٤)

بلکہ جو ان دونوں (تدلیس اور ارسالِ خفی) کے مابین تفریق کے قائل ہیں یا ان کے کلام سے اس شبہ کو تقویت حاصل ہوتی ہے، انتہائی عمدگی سے ان دلائل کا تجزیہ پیش فرمایا ہے۔ (المرسل الخفي: ١/ ٧٥- ٣١٦)

اس طویل علمی بحث کا خلاصہ آخر میں یوں ذکر کیا کہ ارسالِ خفی کا اطلاق ہر مخفی انقطاع پر ہوتا ہے، اہلِ اصطلاح کے ہاں ارسالِ خفی مستقل مصطلح الحدیث نہیں، بلکہ تدلیس ہی میں داخل ہے، لہٰذا اسے تدلیس سے خارج قرار دینا درست نہیں۔

تدلیس الاسناد پر مختصر گفتگو کے بعد اب ہم اس کی ذیلی اقسام کی طرف چلتے ہیں، جن میں تدلیس التسویۃ، تدلیس السکوت، تدلیس القطع، تدلیس العطف اور تدلیس الصیغ شامل ہیں۔

١۔ تدلیس التسویة:

مدلس راوی اپنے کسی ایسے ثقہ استاد سے حدیث سنتا ہے، جس نے وہ حدیث ضعیف راوی سے سنی ہوتی ہے، اور وہ ضعیف راوی ثقہ یا صدوق راوی سے اس حدیث کو بیان کرتا ہے۔

مدلس ان دونوں ثقہ راویوں کے درمیان سے ضعیف راوی گرا کر ثقہ کو ثقہ سے ملا دیتا ہے اور سند کو بظاہر عمدہ بنا دیتا ہے، کیونکہ پہلے ثقہ راوی کا دوسرے ثقہ راوی سے سماع ثابت ہوتا ہے، یا کم از کم وہ دونوں ہم عصر ہوتے ہیں۔ ملاحظہ ہو: الكفاية للخطيب البغدادي (٢/ ٣٩٠).

یہ صورت ہوگی: مدلس راوی ← ثقہ راوی ← ضعیف راوی ← ثقہ راوی۔

حافظ ابن حبان رحمہ اللہ، حافظ ابو زرعہ الدمشقی رحمہ اللہ کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ ایسا فعل صفوان بن صالح ابو عبد الملک الدمشقی اور محمد بن مصفی قرشی حمصی ابو عبداللہ سے منقول ہے۔ (مقدمہ المجروحین لابن حبان: ١/ ٩٤)

صفوان بن صالح مؤذنِ مسجد دمشق کو امام ابو حاتم رحمہ اللہ (الجرح والتعديل: ٤٢٥/٤) نے صدوق اور امام ابو داود رحمہ اللہ (سؤالات أبي عبيد الآجري: ١٩٢/٢، فقره: ١٥٦٩) نے حجت قرار دیا ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"ثقة وكان يدلس تدليس التسوية قاله أبو زرعة الدمشقي"

(التقريب: ٣٢٤٨)

محمد بن مصفی کو امام ابو حاتم رحمہ اللہ (الجرح والتعديل: ٨/ ١٠٤) نے "صدوق"، امام ذہبی رحمہ اللہ (ميزان الاعتدال: ٤/ ٤٣) نے "ثقة صاحب سنة من علماء الحديث" اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (التقريب: ٧٠٩٥) نے "صدوق له أوهام وكان يدلس" قرار دیا ہے۔

تدلیس التسویہ تدلیس کی بدترین قسم ہے۔ محدثین نے تدلیس کی جو شدید مذمت کی ہے، ان اسباب میں سے ایک سبب تدلیس التسویہ کی صورت بھی ہے۔

۲۔ تدلیس السکوت:

مدلس راوی "حدثنا" وغیرہ کہہ کر خاموش ہو جاتا ہے اور دل ہی میں اپنے شیخ کا نام لیتا ہے، پھر روایت آگے بیان کرنا شروع کر دیتا ہے، جس سے سامعین کو شبہ ہوتا ہے کہ "حدثنا" کا قائل وہی ہے جو مدلس نے بآوازِ بلند ذکر کیا ہے۔ ایسا فعل عمر بن عبید الطنافسی سے مروی ہے۔ (النكت لابن حجر: ٢/ ٦١٧)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے مذکورہ کتاب میں اسے تدلیس القطع قرار دیا ہے۔

۳۔ تدليس القطع:

اس میں مدلس راوی صیغۂ ادا حذف کر دیتا ہے اور بطورِ مثال الزھری عن أنس پر اکتفا کرتا ہے۔ (تعريف أهل التقديس لابن حجر، ص: ١٦)

اس تدلیس کو تدلیس الحذف بھی کہا جاتا ہے۔

۴۔ تدليس العطف:

جس میں مدلس اپنے دو اساتذہ، جن سے اس کا سماع ثابت ہوتا ہے، سے روایت بیان کرتا ہے، مگر وہ روایت اس نے صرف پہلے استاد سے سنی ہوتی ہے، اس لیے اس سے سماع کی تصریح کر دیتا ہے اور دوسرے استاد کو پہلے استاد پر عطف کر دیتا ہے۔ اور باور کراتا ہے کہ میں نے یہ روایت ان دونوں اساتذہ سے سماعت کی ہے۔ جیسے ہُشیم بن بشیر نے کہا: "حدثنا حصين و مغيرة" حالانکہ ہُشیم نے اس مجلس میں بیان کردہ ایک حرف بھی مغیرہ سے نہیں سنا۔ (معرفة علوم الحديث للحاكم، ص: ١٠٥ وجزء في علوم الحديث لأبي عمرو الداني، ص: ٣٨٢۔ ٣٨٣، رقم: ٩٤۔ بهجة المنتفع)

۵۔ تدليس الصيغ:

مدلس راوی اپنے شیخ سے روایت کرنے میں ایسے صِیَغِ ادا استعمال کرتا ہے، جس کے لیے وہ اصطلاحات وضع نہیں کی گئیں. مثلاً غیر مسموع روایت پر "حدثنا" کا اطلاق کرنا، جیسے فطر بن خلیفہ کا طرزِ عمل تھا۔

(الضعفاء الكبير للعقيلي: ٣/ ٤٦٥ و فتح المغيث للسخاوي: ١/ ٢١١۔ ٢١٢)

اسی طرح اجازۃ بدونِ سماع والی روایت کو "أخبرنا" سے بیان کرنا، جیسے امام ابو نعیم رحمہ اللہ اور دیگر اندلسیوں کا طریقۂ کار تھا۔ (سير أعلام النبلاء للذهبي: ١٧/ ٤٦٠)

اسی طرح وجادۃ پر "حدثنا" کا اطلاق کرنا، جیسے اسحاق بن راشد کا رویہ تھا۔

(معرفة علوم الحديث للحاكم، ص: ١١٠)

یہ بات بھی فائدہ سے خالی نہیں کہ علامہ الشریف حاتم نے المرسل الخفی (۱/ ۵۳۰۔ ۵۳۱) میں ایسے آٹھ مدلسین ذکر کیے ہیں جن کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ صیغوں میں تاویل کرتے ہیں، یہ رواۃ ان کے علاوہ ہیں جو اجازۃً یا وجادۃً پر حدثنا یا أخبرنا کا اطلاق کرتے ہیں۔ اور شرح الموقظۃ للذہبی میں نویں مدلس: المسیب بن رافع کا بھی اضافہ کیا ہے۔ (شرح موقظة الذهبي للعونی، ص: ١٥٤)

دوسری قسم: تدلیس الشیوخ:

مدلس راوی نے جس استاذ سے حدیث سنی ہوتی ہے، اس کا ایسا وصف بیان کرتا ہے، جس سے اس کی شخصیت مجہول ہو جاتی ہے یا پھر سامعین کی توجہ اسی نام کے کسی دوسرے شیخ کی طرف مائل ہو جاتی ہے، مثلاً وہ اس کا غیر معروف نام، کنیت، قبیلے یا پیشے کی طرف نسبت کر دیتا ہے۔

تدلیس کی اس نوع میں صیغِ ادا میں تدلیس نہیں ہوتی اور نہ سند سے کسی راوی کا اسقاط ہوتا ہے۔ محض شیخ کا نام وغیرہ تبدیل کر دیا جاتا ہے۔ بنا بریں ایسی تدلیس میں مدلس کا عنعنہ اور صراحتِ سماع دونوں یکساں ہیں۔ (معرفة أنواع علم الحديث لابن الصلاح، ص: ٦٦، و إرشاد طلاب الحقائق للنووی، ١/ ٢٠٧۔ ٢٠٨)

تدلیس الشیوخ کی ذیلی قسم تدلیس البلدان ہے۔

تدلیس البلدان:

حافظ ابن الجوزی رحمہ اللہ اس کی توضیح میں فرماتے ہیں:

”بغداد میں ایک طالبِ حدیث داخل ہوا، وہ شیخ کو لے جا کر رقہ میں بٹھاتا ہے، یعنی اس باغ میں جو دریائے دجلہ کے دونوں کنارے چلا گیا ہے، اور شیخ کو حدیث سناتا ہے، پھر اپنے حدیث کے مجموعے میں یوں لکھتا ہے کہ مجھ سے رقہ میں فلاں فلاں شیخ نے حدیث بیان فرمائی۔ اس

سے وہ لوگوں کو وہم میں ڈالتا ہے کہ رقہ سے وہ شہر مراد ہے، جو ملک شام کی طرف ہے، تا کہ لوگ یہ سمجھیں کہ اس محدث نے طلبِ حدیث میں دور دراز کے سفر کیے ہیں۔" (تلبیس إبلیس لابن الجوزي، ص: ۱۱۳)

اسی طرح حافظ ابن حجر ﷫ بھی رقمطراز ہیں:

"کوئی مصری شخص کہے: مجھے فلاں آدمی نے اندلس میں حدیث بیان کی اور وہ اندلس سے مقامِ قرافہ مراد لے۔" (النکت لابن حجر: ۲/ ٦٥١)

تدلیس کی مرکزی اور ذیلی اقسام کی مختصر تعریف کے بعد تدلیس کی معرفت کے ذرائع پیشِ خدمت ہیں۔

تدلیس کی معرفت کے ذرائع:

تدلیس کی معرفت کے چھے ذرائع حسب ذیل ہیں:

مدلس خود صراحت کر دے کہ میں نے تدلیس کی ہے۔

دوسرا ذریعہ:

قوتِ حافظہ، فہم و فراست اور تخریج و تحقیق الحدیث کی طویل عملی مشق ہے۔ اسی بنا پر ناقدینِ فن رواۃ، ان کے احوال، مرویات، اسانید، صحیح اور معلول کی پہچان رکھتے تھے۔ ان اوصاف کی بدولت وہ راوی کی سنی اور ان سنی مرویات اور ان کی کیفیات بھی جان لیتے تھے کہ موصوف (مدلس) نے اپنے استاد سے براہِ راست سماع کیا ہے یا کسی وساطت سے بیان کرتا ہے، وہ ثقہ ہے یا مجروح وغیرہ۔

تیسرا ذریعہ:

بعض راوی اپنے شیخ سے حدیث سنتے ہوئے اس کی مرویات کے سماع کے بارے میں سوال کرتے تھے۔ بالخصوص جب وہ محسوس کرتے کہ شیخ کسی حدیث کے سماع

میں متشکک ہے تو بہ اصرار اس کی توضیح چاہتے یا استاد کے چہرے کے تاثرات اور الفاظ نوٹ کرتے کہ اس نے سماع کی صراحت کی ہے یا محتمل صیغہ سے بیان کیا ہے۔

چوتھا ذریعہ:

اسے یوں سمجھا جا سکتا ہے کہ ایک حدیث کی دو سندیں مروی ہیں:

پہلی سند میں راوی اپنے شیخ، جس سے بعض احادیث سنی ہوتی ہیں، سے محتمل علی السماع صیغے سے بیان کرتا ہے۔ مگر یہی حدیث اسی راوی سے دوسری سند سے مروی ہوتی ہے، مگر اس کے اور اس کے استاد کے مابین ایک زائد راوی موجود ہوتا ہے۔ بالخصوص جب وہ زائد راوی مجروح ہو۔ واضح نشانی ہے کہ اس نے پہلی سند میں اس زائد راوی کو گرایا اور اپنے شیخ سے سماع کا وسوسہ ڈالا ہے۔

امام ابن حبان (۳۵۴ھ) فرماتے ہیں:

> "ابراہیم بن زکریا الواسطی: ثقات سے ایسی احادیث بیان کرتا ہے جو اثبات کی حدیث سے مشابہ نہیں ہوتیں۔ اگر وہ جان بوجھ کر ایسا نہیں کرتا تو وہ کذابوں سے تدلیس کرتا ہے کیونکہ میں نے اسے دیکھا وہ مالک سے موضوع چیزیں بیان کرتا ہے پھر اسی سند کو موسیٰ بن محمد بن البلقاوی عن مالک بیان کرتا ہے۔" (المجروحین: ۱/۱۱٦)

پانچواں ذریعہ:

اہلِ علم کے ہاں یہ بات معروف ہے کہ محدث جو حدیث بیان کر رہا ہے اس سے صرف ایک شاگرد احادیث بیان کرتا ہے۔ جب اس راوی کا کوئی ہم عصر اسی حدیث کو اس کے استاد سے کسی واسطے اور سماع کی صراحت کے بغیر بیان کرتا ہے، تو یہ محدث اپنے ظنِ غالب کی بنیاد پر سمجھ لیتا ہے کہ اس راوی نے اس روایت کو بیان کرنے میں میرے شاگرد سے تدلیس کی ہے۔

یا پھر دوسری صورت یوں بھی ہے کہ کسی ایک شاگرد نے اپنے شیخ کی سبھی روایات جمع کی ہوتی ہیں، جب کوئی دوسرا راوی اس شیخ سے ایسی حدیث بیان کرتا ہے جسے یہ (جامع) جانتا نہیں تو اس روایت کو وہم کی بنا پر غلط قرار دیا جائے گا یا یہ فیصلہ کیا جائے گا کہ اس نے یہ روایت ان مجروحین سے سنی ہے، جن کی روایات میں مناکیر کثرت سے ہیں، اور یہ ان سے تدلیس کرتا ہے۔

چھٹا ذریعہ:

تراجم، تواریخ، علل الاحادیث وغیرہ پر مشتمل کتب کی مراجعت سے راویان کی مسموع اور مراسیل روایات کی پہچان ہو جاتی ہے۔

مثال کے طور پر کسی ماہرِ فن کا یہ فیصلہ دینا کہ فلاں راوی نے فلاں شیخ سے صرف فلاں فلاں حدیث سنی ہے۔ یا اتنی احادیث سماعت کی ہیں۔ اس کے بعد ہمیں اسی راوی کی اسی شیخ سے دیگر ایسی احادیث دستیاب ہوں، جنھیں سماع اور عدمِ سماع پر محتمل صیغے سے بیان کیا گیا ہو تو ہم ان مرویات پر تدلیس کا حکم لگائیں گے۔

* * *

امام شافعی کے موقف کی توضیح

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

① ”جس شخص کے بارے میں ہمیں علم ہو جائے کہ اس نے صرف ایک ہی دفعہ تدلیس کی ہے تو اس کا باطن اس کی روایت پر ظاہر ہوگیا۔

② اسی لیے ہم یہ کہتے ہیں کہ ہم مدلس کی حدیث اتنی دیر تک قبول نہیں کرتے، جتنی دیر تک وہ ”حدثنی“ یا ”سمعت“ نہ کہے (صراحتِ سماع نہ کرے)۔“

(الرسالة للإمام الشافعي، ص: ٣٧٩، ٣٨٠، فقره: ١٠٣٣، ١٠٣٥)

ان کے مذکورہ بالا کلام کے دو حصے ہیں۔ پہلے حصے میں فرمایا کہ جو راوی صرف ایک ہی بار تدلیس کرے اس کی ہر معنعن روایت قابلِ رد ہوگی۔ گویا ان کے ہاں راوی کے سماع کے تتبع کے لیے تدلیس کا مکرر ہونا یا اس کی مرویات پر تدلیس کا غالب آنا شرط نہیں، بلکہ تدلیس کا ثبوت ہی کافی ہے۔

حافظ ابن رجب رحمہ اللہ نے بھی امام شافعی رحمہ اللہ کے اس قول کی یہی تعبیر کی ہے۔ (شرح علل الترمذي: ٢/ ٥٨٢۔ ٥٨٣)

مدلس کی ایک ہی بار تدلیس کے حوالے سے حافظ المشرق خطیب بغدادی رحمہ اللہ کا بھی یہی موقف ہے۔ (الكفاية للخطيب البغدادي: ٢/ ٣٨٩۔ ٣٩٠ و ٣٨٦)

امام شافعی رحمہ اللہ نے اپنے کلام کے دوسرے حصہ میں صراحت فرمائی ہے کہ مدلس راوی کی معنعن روایت قابلِ قبول نہیں ہے۔ یہی موقف متعدد محدثین کا ہے۔ مگر کثیر التدلیس راوی کے بارے میں ہے۔

بعض لوگوں نے حافظ ابن حبان رحمہ اللہ کا بھی یہی موقف بیان کیا ہے۔ بلاشبہ انھوں نے اسی مسلک کو اپناتے ہوئے صراحت بھی فرمائی ہے کہ یہ امام شافعی رحمہ اللہ اور ہمارے دیگر اساتذہ کا موقف ہے۔ (مقدمة المجروحين لابن حبان: ١/ ٩٢)

مگر معلوم ہوتا ہے کہ حافظ ابن حبان رحمہ اللہ کا یہ موقف مطلق طور پر نہیں ہے، کیونکہ ان کے ہاں جو مدلس صرف ثقہ راوی سے تدلیس کرتا ہے، اس کی روایت سماع کی صراحت کے بغیر بھی قبول کی جائے گی۔

چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

> "ایسا مدلس جس کے بارے میں معلوم ہو جائے کہ وہ صرف ثقہ ہی سے تدلیس کرتا ہے تو اس کی روایت عدمِ صراحتِ سماع کے باوجود قبول کی جائے گی۔ دنیا میں صرف سفیان بن عیینہ ایسے ہیں، جو ثقہ متقن سے تدلیس کرتے ہیں۔ سفیان بن عیینہ کی کوئی حدیث ایسی نہیں ہے، جس میں وہ تدلیس کریں اور اسی حدیث میں ان کے اپنے جیسے ثقہ راوی سے سماع کی وضاحت موجود ہوتی ہے۔"

(مقدمة صحيح ابن حبان: ١/ ٩٠ ۔الإحسان)

ان کے اس قول سے اشتباہ ہوتا ہے کہ موصوف کے ہاں جو صرف ثقہ سے تدلیس کرتے ہیں، وہ صرف ابن عیینہ ہیں!

مگر یہ فہم درست نہیں کیونکہ وہ اپنے ہی جیسے ثقہ متقن راوی سے تدلیس کرتے ہیں۔ عام ثقات سے نہیں۔ اور یہ عمومی قاعدہ ہے۔ اس سے وہ روایات مستثنیٰ ہوں گی، جن میں تدلیس پائی جائے گی۔

امام شافعی رحمہ اللہ اور حافظ بغدادی رحمہ اللہ کا مذکورۃ الصدر موقف محلِ نظر ہے، بلکہ جمہور محدثین اور ماہرینِ فن کے خلاف ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے موقف کا جواب:

1 حافظ زرکشی کا رد:

حافظ بدر الدین الزرکشی رحمہ اللہ ۷۹۴ھ امام شافعی رحمہ اللہ کے اس قول کا تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”وهو نص غريب لم يحكمه الجمهور“

”یہ انتہائی غریب دلیل ہے، جمہور کا یہ فیصلہ نہیں۔“

(النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي، ص: ۱۸۸)

2 شیخ عبداللہ بن عبدالرحمان السعد فرماتے ہیں:

”یہ کلام صرف نظریات کی حد تک ہے، بلکہ ممکن ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے خود اس پر عمل نہ کیا ہو۔ اپنی اسی کتاب (الرسالۃ) میں متعدد مقامات پر ابن جریج کی معنعن روایت سے احتجاج کیا ہے۔ اس حدیث میں امام شافعی رحمہ اللہ نے ابن جریج کی اپنے شیخ سے صراحتِ سماع ذکر نہیں کی، اسی طرح ابو الزبیر کا معاملہ ہے۔“

(مقدمة منهج المتقدمين في التدليس، ص: ۲۳)

3 دوسرے شیخ ناصر بن حمد الفہد رقمطراز ہیں:

”امام شافعی رحمہ اللہ کے اس قول کی موافقت ائمہ حدیث نہیں کرتے، جیسا کہ امام احمد، ابن مدینی، ابن معین اور فسوی رحمہم اللہ کا موقف ہے۔ امام شافعی امت کے فقہاء اور علمائے اسلام میں سے ہیں، مگر حدیث کے بارے میں ان کی معرفت ان حفاظ جیسی نہیں ہے... اور اگر ہم امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کا اعتبار کریں تو ہمیں بہت سی ایسی صحیح احادیث بھی رد کرنا ہوں گی، جنھیں کسی نے بھی رد نہیں کیا، یہاں تک (کہ امام شافعی رحمہ اللہ

کی موافقت میں) شوافع نے بھی رد نہیں کیں، بلکہ انھوں نے مدلسین کے مراتب بنائے۔" (منهج المتقدمين في التدليس، ص: ۱۷۱)

4 شیخ محمد بن طلعت نے ان دونوں شیوخ کی تائید کی ہے۔

(معجم المدلسين للشيخ محمد طلعت، ص: ۲۱٦، ۲۱۷)

5 شیخ ابوعبیدہ مشہور بن حسن فرماتے ہیں:

"جس موقف پر ائمۂ نقد گامزن رہے وہ یہ تھا کہ انھوں نے مشاہیر کی تدلیس کا تتبع کیا۔ اور انھوں نے مسموع اور تدلیس شدہ روایات میں امتیاز کیا، پہلی صورت (مسموع) کو قبول کیا، اگرچہ ان (مدلسین) سے سماع کی صراحت نہ تھی۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی عبارت میں بنیاد ہے۔ مگر تطبیقی اعتبار سے وہ مطلق طور پر اختیار نہیں کی جائے گی۔"

(التعليق على الكافي في علوم الحديث للأردبيلي، ص: ۳۸۹)

علامہ زرکشی رحمہ اللہ کا تعاقب آپ اوپر پڑھ آئے ہیں کہ انھوں نے امام شافعی رحمہ اللہ کے اس قول کو غریب اور جمہور کے خلاف قرار دیا ہے۔

جس سے معلوم ہوا کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا موقف محلِ نظر ہے۔ جس کے دلائل درج ذیل ہیں۔

① محدثین کے ہاں تدلیس کی سبھی صورتوں کا حکم یکساں نہیں ہے۔ (دیکھیے، ص: ۴۹)

② مدلسین کے مختلف طبقات ہیں۔ (دیکھیے، ص: ۵۱)

③ محدثین کے ہاں تدلیس کی کمی وزیادتی کا اعتبار کیا جائے گا۔ (دیکھیے، ص: ۵۲)

④ ثقہ اور ضعیف راویوں سے تدلیس کرنے کا حکم یکساں نہیں ہے۔ (دیکھیے، ص: ۷۱)

⑤ مدلس راوی کسی ایسے شخص سے عنعنہ سے بیان کرے، جس سے اس کی رفاقت معروف ہو تو اس کے عنعنہ کو سماع پر محمول کیا جائے گا۔ (دیکھیے، ص: ۷۲)

⑥ جو مدلس مخصوص اساتذہ سے تدلیس کرے تو اس کی باقی شیوخ سے معنعن روایت سماع پر محمول کی جائے گی۔ (دیکھیے، ص: ۷۷)

اب ان ادلّہ کی تفصیل ملاحظہ ہو:

پہلی دلیل: تدلیس کا حکم:

تدلیس کا حکم لگانے سے قبل یہ متعین کرنا ضروری ہے کہ تدلیس کی نوعیت کیا ہے؟ اس بنا پر تدلیس اور اس کے حکم کو چار حصوں میں منقسم کیا جائے گا۔

پہلی قسم:

پہلی قسم یہ ہے کہ راوی اپنے استاد سے وہ احادیث بیان کرتا ہے، جو اس نے مروی عنہ (جس سے روایت کر رہا ہے) سے نہیں سنی ہوتیں، جبکہ مطلق طور پر اس کا سماع محقق ہوتا ہے۔

اس قسم کا حکم یہ ہے کہ مدلس کی ہر حدیث میں اس کے شیخ سے سماع کی صراحت تلاش کی جائے گی، کیونکہ وہ جس حدیث کو بھی محتمل صیغہ سے بیان کر رہا ہے، اس میں احتمال ہے کہ اس نے یہ حدیث اپنے استاد سے نہ سنی ہو۔

ملحوظ رہے کہ یہ حکم کثیر التدلیس مدلسین کا ہے۔

دوسری قسم:

راوی اپنے ایسے ہم زمانہ سے حدیث بیان کرے، جس سے اس کی ملاقات نہیں ہوتی، مگر جس صیغے سے بیان کرتا ہے، اس سے اشتباہ ہوتا ہے کہ یہ حدیث بھی اس کی مسموعات میں سے ہے۔

تدلیس کی اس قسم کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ارسالِ خفی قرار دیتے ہیں۔

اس قسم کے حکم کے بارے میں علامہ حاتم بن عارف الشریف رقمطراز ہیں:

> ”میں راوی کا عنعنہ اتنی دیر تک قبول نہیں کرتا، جب تک اس کی مروی عنہ سے ملاقات ثابت نہیں ہو جاتی، اگرچہ یہ ملاقات یا سماعِ حدیث صرف ایک ہی حدیث سے ثابت ہو جائے تو میں اس راوی کی اس شیخ سے بقیہ احادیث سماع پر محمول کرتا ہوں، کیونکہ اس میں تدلیس کی جو قسم پائی جاتی ہے، وہ ایسے معاصر سے روایت کرنا ہے، جس سے سماع ثابت نہیں، اس لیے اگر ایک ہی حدیث میں سماع ثابت ہوجائے تو اس مخصوص شیخ سے تدلیس کا الزام ختم ہوجائے گا۔“

(شرح موقظة الذهبي للعوني، ص: ١٢٦)

تیسری قسم:

اس قسم میں تدلیس الشیوخ ہے، جس میں صیغِ ادا سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، بلکہ اس کا حکم مدلس راوی کی معرفت پر موقوف ہوتا ہے۔ اگر وہ معلوم ہو جائے اور ہو بھی ثقہ تو اس کی نقل کردہ چیز مقبول ہوگی اور اگر وہ ضعیف ہو تو اس کا نقل کردہ قول بھی لائقِ التفات نہ ہوگا۔

جو لوگ ہر مدلس کا عنعنہ رد کرتے ہیں، وہ ایسے مدلس کے عنعنہ کو بھی رد کر دیں گے!!!

چوتھی قسم:

اس میں تدلیس الصیغ (صیغوں میں تدلیس) ہے۔

اس قسم میں بھی تدلیس کی نوع متعین کرنا ہوگی اور اس کے مرتکبین ذہن نشین رکھنے ہوں گے۔

اس تدلیس کی تاثیر تدلیس الاسناد کی تاثیر سے مختلف ہے، کیونکہ تدلیس الاسناد میں راوی کا عنعنہ مسترد ہوتا اور یہاں مقبول ہوتا ہے۔ جو آدمی تحملِ حدیث میں

روایت بالاجازۃ قبول نہیں کرتا، اس کے ہاں ایسے مدلس کی تصریحِ سماع قابلِ رد اور عنعنہ مقبول ہوگا۔

اس تدلیس کے حکم میں ان لوگوں کا رد موجود ہے، جو محض تدلیس سے موصوف ہر شخص کے عنعنہ کو مسترد قرار دیتے ہیں۔

دوسری دلیل: طبقاتِ مدلسین:

امام شافعی رحمہ اللہ کے موقف کے خلاف دوسری دلیل مدلسین کی طبقاتی تقسیم ہے۔ جو مشعر ہے کہ سبھی مدلسین کی تدلیس یکساں نہیں۔ بنا بریں ان کی مرویات سے بھی جداگانہ سلوک کیا جائے گا۔ موصوف اور صفت کے تفاوت کی وجہ سے دونوں کا حکم بھی متغیر ہوگا۔

امام حاکم رحمہ اللہ نے تدلیس کی چھے اجناس مقرر کیں۔

(معرفة علوم الحديث للحاكم، ص: ۱۰۳۔ ۱۱۲، نوع: ۲۶)

امام حاکم رحمہ اللہ کی پیروی دو محدثین نے کی، پہلے امام ابو نعیم رحمہ اللہ صاحب المستخرج ہیں۔ جیسا کہ حافظ ابن حجر نے ذکر کیا ہے۔ (النكت لابن حجر: ۲/ ۶۲۲)

یہاں اس احتمال کو بھی خارج از امکان قرار نہیں دیا جا سکتا کہ ابو نعیم ہی ابو عمرو الدانی ہوں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ یا ناسخ سے ابو عمرو کے بجائے ابو نعیم ہو گیا ہو۔ واللہ اعلم

دوسرے امام ابو عمرو عثمان بن سعید الدانی المقری ۴۴۴ھ ہیں۔

(جزء في علوم الحديث، ص: ۳۸۱۔ ۳۹۱ مع شرحه القيم: بهجة المنتفع للشيخ مشهور)

قلت اور کثرتِ تدلیس کی بنا پر سب سے پہلے حافظ علائی رحمہ اللہ نے مدلسین کے پانچ طبقے بنائے۔ (جامع التحصيل للعلائي، ص: ۱۳۰۔ ۱۳۱)

علامہ حلبی نے ان کی تائید کی۔ (التبيين)

حافظ علائی کی متابعت میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے طبقات المدلسین پر مشتمل کتاب "تعريف أهل التقديس" میں انھیں جمع فرما دیا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی اس طبقاتی تقسیم کو اساس قرار دے کر دکتور مسفر بن غرم اللہ الدمینی نے کتاب "التدليس في الحديث" لکھی، جو مطبوع اور متداول ہے۔

بلکہ جنھوں نے بھی مسئلۂ تدلیس کے بارے میں لکھا، انھوں نے ان پہلوؤں کو فراموش نہیں کیا۔

یہاں اس غلط فہمی کا ازالہ بھی ضروری ہے کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ وغیرہ نے فلاں راوی کو فلاں طبقے میں ذکر کیا ہے، حالانکہ وہ اس طبقے کا راوی نہیں، لہٰذا یہ طبقاتی تقسیم بھی درست نہیں۔

عرض ہے کہ کسی خاص راوی کے طبقے کی تعیین میں اختلاف ہونا ایک علیحدہ بات ہے۔ اس سے مدلسین کی طبقاتی تقسیم پر کوئی زد نہیں پڑتی، بلکہ خود حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے النکت میں اپنی کتاب "تعریف اہل التقدیس" کے برعکس رواۃ کے طبقات میں تبدیلی کی ہے، جو غمازی ہے کہ یہ معاملہ اجتہادی نوعیت کا ہے۔

مدلسین کی اس طبقاتی تقسیم سے معلوم ہوا کہ بعض مدلسین کی معنعن روایت مقبول ہوتی ہے اور بعض کی رد۔ نیز ملاحظہ ہو: عناوین: طبقات سے اختلاف اور انوکھا استدلال (۳۱۶)، طبقاتی تقسیم پر اعتراض کی حقیقت (۴۳۵)، مدلسین کے طبقات (۸۷)، حافظ ابن حجر کے مؤیدین (۱۴۸)، کتاب الطبقات کی مدح (۳۱۴)

امام شافعی کے موقف کے خلاف تیسری دلیل یہ ہے کہ محدثین تدلیس کی قلت اور کثرت کا بھی اعتبار کرتے ہیں۔

تیسری دلیل: تدلیس کی کمی و زیادتی کی تأثیر:

مدلسین کی معنعن روایات کا عمومی حکم اوپر بیان ہو چکا ہے کہ ایسی مرویات ضعیف ہوں گی، الا یہ کہ مدلس اپنے شیخ سے سماع کی صراحت کرے یا اس کا کوئی متابع یا شاہد موجود ہو۔

مگر جو راوی قلیل التدلیس ہو، اس کی معنعن روایت مقبول ہوگی، بشرطیکہ وہ خود ثقہ ہو اور اس روایت میں نکارت نہ پائی جائے۔ اگر نکارت موجود ہو اور اس کا بظاہر کوئی اور سبب نہ ہو تو وہ تدلیس کا شاخسانہ قرار دی جائے گی۔ گویا ثقہ مدلس راوی کے عنعنہ کو تبھی تدلیس قرار دیا جائے گا، جب اس کی سند یا متن میں نکارت پائی جائے گی۔

تدلیس کی کمی اور زیادتی کے بارے میں عام طور پر ایک غلط فہمی پائی جاتی ہے۔ جس کی تفصیل حسبِ ذیل ہے۔

قلت اور کثرت کے لیے کسوٹی:

غلط فہمی یہ ہے کہ راوی کے قلیل یا کثیر التدلیس ہونے کے لیے کسوٹی مدلسین کا باہمی تقابل ہے۔ جو کبھی کبھار تدلیس کرتا ہے تو وہ قلیل التدلیس ہوگا اور جو کثرت سے تدلیس کرتا ہے تو وہ کثیر التدلیس ہوگا۔ اس مسئلہ میں یہ اساسی غلطی ہے۔

درست موقف یہ ہے کہ کسوٹی راوی کی مرویات اور اس کی مقدارِ تدلیس ہے، یعنی ایک راوی نے بہت کم روایات بیان کیں، مگر وہ ان میں بھی تدلیس کرتا ہے، تو یہ راوی کثیر التدلیس ہوگا اور جس راوی کی مرویات سے ذخیرۂ احادیث معمور ہے اور اس کی تدلیس کا تناسب بھی وہی ہے، جو ابھی کثیر التدلیس کا مذکور ہوا ہے، تو یہ قلیل التدلیس ہوگا۔ اس کے عنعنہ اور قبلِ ازیں مذکور (کثیر التدلیس) شخص کے عنعنہ میں فرق کیا جائے گا۔

اول الذکر کے عنعنہ کے مقبول ہونے کا دائرہ مضیّق ہوگا اور مؤخر الذکر مدلس کے عنعنہ کے مقبول ہونے کا دائرہ وسیع ہوگا۔

اس کے ساتھ ساتھ یہ معرفت بھی ضروری ہے کہ مدلس کے قلیل یا کثیر التدلیس ہونے کی پہچان کیا ہے؟

قلت اور کثرت کی معرفت کے ذرائع:

تدلیس کی کمی اور زیادتی کو جاننے کے دو ذرائع ہیں:

۱۔ پہلا ذریعہ یہ ہے کہ متقدمین ناقدینِ فن میں سے کوئی امام کسی مدلس راوی کو صراحتاً کثیر التدلیس قرار دے یا اس کے عنعنہ کے بارے میں یہ شرط لاگو کر دے کہ اس کی روایت صحت پر تبھی محمول کی جائے گی، جب وہ اپنے شیخ سے سماع کی صراحت کرے گا۔ جیسا کہ محدثین نے محمد بن اسحاق کے عنعنہ کے بارے میں یہ اصول مقرر کیا ہے۔ یہ علامت ہے کہ ایسا مدلس کثیر التدلیس ہے۔

۲۔ دوسرا ذریعہ یہ ہے کہ ناقدینِ فن کے طرزِ عمل کو دیکھا جائے کہ وہ مدلس راوی کی مرویات سے کیسا سلوک برتتے ہیں۔ مثلاً وہ مدلس کی روایت صرف اسی صورت میں قبول کرتے ہیں، جب وہ اپنے شیخ سے سماع کی صراحت کر لے، یہ بھی دلیل ہے کہ فلاں مدلس کثیر التدلیس ہے۔

جو مدلسین ان دونوں صورتوں میں سے کسی صورت میں داخل نہیں تو وہ قلیل التدلیس مدلسین ہیں۔ یہی فہم ناقدینِ فن کے اقوال سے مترشح ہوتا ہے۔

۱۔ امام ابن معین رحمہ اللہ کا فیصلہ:

امام یعقوب بن شیبہ رحمہ اللہ ۲۶۲ھ نے امام العلل یحییٰ بن معین رحمہ اللہ ۲۳۳ھ سے تدلیس کی بابت استفسار کیا تو امام ابن معین رحمہ اللہ نے تدلیس کو معیوب اور مکروہ جانا۔ امام ابن شیبہ رحمہ اللہ نے امام العلل سے سوال کیا:

> ”مدلس اپنی روایت میں قابلِ اعتماد ہوتا ہے، یا جب وہ ”حدثنا“ یا ”أخبرنا“ کہے؟ یعنی اپنے سماع کی صراحت کرے۔ امام صاحب نے انتہائی لطیف جواب ارشاد فرمایا جو ان کے اس میدان کے شہسوار ہونے پر دلالت

کرتا ہے، فرمایا: "لا یکون حجة فیما دلّس" "جس روایت میں وہ تدلیس کرے گا، اس میں قابلِ اعتماد نہیں ہوگا۔" (الکفایة للخطیب البغدادي: ۲/ ۳۸۷۔ إسناده صحیح، الکامل لابن عدي: ۱/ ٤٨، التمهید لابن عبد البر: ۱/ ۱۷۔ ۱۸)

قارئین کرام! ذرا غور فرمائیں کہ امام ابن معین رحمہ اللہ نے مدلس کی روایت کے عدمِ حجت ہونے میں یہ قاعدہ بیان نہیں فرمایا کہ جب وہ روایت عنعنہ سے کرے تو تب وہ حجت نہیں ہوگا، بلکہ فرمایا کہ اس کا عنعنہ مقبول ہے، مگر اس شرط پر کہ اس عنعنہ میں تدلیس مضمر نہ ہو۔ بصورت دیگر وہ روایت منکر اور ناقابلِ اعتماد ہوگی۔

امام ابن معین ربیع بن صبیح کے بارے میں فرماتے ہیں:

"ربما دلس" (التاریخ لابن معین، فقرة: ۳۳٤۔ الدارمي)

"وہ کبھی کبھار تدلیس کرتا ہے۔"

گویا وہ تدلیس کی کمی وبیشی کے قائل تھے۔ ورنہ "ربما" کی صراحت بے معنی ہوگی۔ نیز ملاحظہ ہو، عناوین: امام ابن معین رحمہ اللہ کے قول پر اعتراض کا جواب (۱۱۸)، و امام ابن معین کے تعامل سے غلط استدلال (۲۸۲)، و امام ابن معین کا قول: (۲۸۰، ۴۲۲)۔

۲۔ امام ابن المدینی رحمہ اللہ کے ہاں تاثیر:

امام العلل وطبیبها علی بن المدینی رحمہ اللہ امام ابن شیبہ رحمہ اللہ کے استفسار پر فرماتے ہیں:

"إذا کان الغالب علیه التدلیس فلا حتی یقول: حدثنا"

"جب تدلیس اس پر غالب آجائے تو تب وہ حجت نہیں ہوگا، یہاں تک کہ وہ اپنے سماع کی توضیح کرے۔"

(الکفایة للبغدادي: ۲/ ۳۸۷۔ إسناده صحیح۔ التمهید لابن عبد البر: ۱/ ۱۸)

انھوں نے اس جوابی فقرہ میں دو باتوں کی نشان دہی فرمائی ہے:

اولاً: مدلّس روایت حجت نہیں۔

ثانیاً: اس راوی کی جتنی مرویات ہیں، ان کے تناسب سے وہ بہت زیادہ تدلیس کرتا ہے، یعنی اس کی تدلیس مرویات پر غالب ہے تو اس کی روایت قبول کرنے میں یہ شرط لاگو کی جائے گی کہ وہ اپنے سماع کی صراحت کرے۔

ان کے کلام کا مفہومِ مخالف یہ ہے کہ قلیل التدلیس راوی کا عنعنہ مقبول ہوگا، الّا یہ کہ اس میں تدلیس ہو۔

جیسا کہ امام سخاوی رحمہ اللہ نے امام ابن المدینی رحمہ اللہ کے اس قول کی توضیح میں فرمایا ہے۔ (فتح المغیث للسخاوی: ۱/ ۲۱۶)

نیز ملاحظہ ہو: امام ابن مدینی کے قول پر اعتراضات (۱۱۹)، و امام علی بن المدینی کا قول (۲۶۲)۔

۳۔ حافظ ابن رجب کا موقف:

حافظ ابن رجب رحمہ اللہ امام شافعی رحمہ اللہ کا قول (ہر مدلس کا عنعنہ مردود ہوگا) ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

> "امام شافعی رحمہ اللہ کے علاوہ دیگر محدثین نے راوی کی حدیث کے بارے میں تدلیس کے غالب ہونے کا اعتبار کیا ہے، جب تدلیس اس پر غالب آ جائے گی تو اس کی حدیث اس وقت قبول کی جائے گی جب وہ صراحتِ سماع کرے۔ یہ علی بن مدینی رحمہ اللہ کا قول ہے، جسے یعقوب بن شیبہ نے بیان کیا ہے۔" (شرح علل الترمذي لابن رجب: ۲/ ۵۸۳)

حافظ ابن رجب رحمہ اللہ کے اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا رجحان بھی امام علی بن مدینی رحمہ اللہ وغیرہ کی طرف ہے۔

۴۔ امام احمد رحمہ اللہ کا نظریہ:

امام احمد رحمہ اللہ بھی اس مسئلہ میں دیگر ناقدین کے ہم دم ہیں۔ امام ابو داود رحمہ اللہ نے امام احمد سے اس شخص کے بارے میں دریافت کیا، جو تدلیس کی وجہ سے معروف ہے کہ جب وہ "سمعت" نہ کہے تو وہ قابلِ اعتماد ہوگا؟

امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا: "مجھے نہیں معلوم۔"

میں نے پوچھا: اعمش کی تدلیس کے بارے میں کیا خیال ہے؟ اس کے لیے الفاظ کیسے تلاش کیے جائیں گے (ان کی ان مرویات کو کیسے اکٹھا کیا جائے گا، جن میں سماع کی صراحت نہیں!)۔

امام احمد رحمہ اللہ نے جواباً فرمایا: "یہ کام بڑا مشکل ہے۔"

امام ابو داود رحمہ اللہ نے فرمایا: "أي إنك تحتج به" آپ اعمش کی معنعن روایات کو قابلِ اعتماد گردانتے ہیں! (سؤالات أبي داود للإمام أحمد، ص: ۱۹۹، فقرة: ۱۳۸)

امام احمد رحمہ اللہ کے قول "میں نہیں جانتا" سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ سبھی مدلسین سے یکساں سلوک نہیں کیا جائے گا۔ سائل خواہش مند تھے کہ امام احمد رحمہ اللہ اس حوالے سے کوئی کلی قاعدہ بیان فرما دیں، مگر انھوں نے کوئی قاعدہ کلیہ نہیں بتایا۔

وہ کثیر التدلیس راوی کے عنعنہ کے بارے میں توقف بھی کرتے ہیں اور ان کے ہاں اس حوالے سے کوئی کلی قاعدہ موجود نہیں ہے۔

وہ اعمش کا عنعنہ رد نہیں کر رہے، جو مشہور بالتدلیس ہیں، تو اس کا لازمی تقاضہ یہ ہے کہ وہ قلیل التدلیس راوی کے عنعنہ کو بالاولی سماع پر محمول کرتے ہیں۔

گویا یہ وہی منہج ہے، جو امام ابن معین رحمہ اللہ، امام ابن المدینی رحمہ اللہ وغیرہ کا ہے۔

نیز ملاحظہ ہو، عناوین: امام احمد کا موقف (۱۳۴)، امام احمد کے ایک قول کی وضاحت (۲۷۶)، امام احمد کا موقف (۳۶۷)، تصریح کی عجیب منطق (۱۴۳)، تصریح کی مضحکہ خیز

وضاحت (۳۶۰)، امام احمد کے مزید اقوال (۳۶۸)، امام احمد کا توقف (۳۷۹)، امام احمد کے قول سے مستدلین علما (۱۳۵)، توقف کا دوسرا سبب: صراحتِ سماع کے بعد عنعنہ (۳۸۰)

۵۔ امام بخاری رحمہ اللہ قلتِ تدلیس کے قائل ہیں:

امام بخاری رحمہ اللہ سفیان ثوری کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں:

> "ولا أعرف لسفيان الثوري عن حبيب بن أبي ثابت ولا عن سلمة بن كهيل ولا عن منصور وذكر مشايخ كثيرة، ولا أعرف لسفيان عن هؤلاء تدليساً ما أقل تدليسه" (علل الترمذي: ۲/ ۹٦٦، التمهيد لابن عبد البر: ۱/ ۳۵، جامع التحصيل للعلائي، ص: ۱۳۰، النكت لابن حجر: ۲/ ٦۳٦)

امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ قول دلالت کرتا ہے کہ تدلیس کی کمی اور زیادتی کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ انھوں نے یہ نہیں فرمایا کہ سفیان ثوری جن اساتذہ سے تدلیس نہیں کرتے، ان سے معنعن روایت بھی بیان نہیں کرتے۔ بلکہ یہ فرمایا:

”سفیان ثوری کی ان شیوخ سے تدلیس میں نہیں جانتا۔“

اور یہ بھی انتہائی بعید ہے کہ ثوری کی ان شیوخ سے سبھی مرویات جو امام بخاری رحمہ اللہ تک پہنچی ہیں، وہ سماع یا تحدیث کی صراحت کے ساتھ ہوں، بلکہ ان سے معنعن روایات کا موجود ہونا ایک مسلمہ حقیقت ہے۔ مگر اس کے باوجود انھوں نے جن احادیث کا تتبع کیا ہے، وہ ایسی ہیں جن میں تدلیس موجود ہو۔ ایسی نہیں جن میں سماع اور تدلیس دونوں کا احتمال ہو۔

یہاں یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ انھوں نے ثوری کی ان شیوخ سے روایات میں اصل اتصالِ سند کو رکھا ہے، تا آنکہ کسی روایت میں صراحتاً تدلیس ثابت ہوجائے؟ یا پھر ان روایات میں اصل انقطاع ہے، یہاں تک کہ ہر ہر حدیث میں سماع یا تحدیث کی صراحت موجود ہو؟

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ انھوں نے امام ثوری کی ان سے معنعن روایات کو سماع پر محمول کیا ہے، تاآنکہ کسی قرینے سے معلوم ہو جائے کہ یہ روایت مدلس ہے، جیسا کہ دیگر ماہرینِ فن کا اسلوب ہے۔

ثانیاً: چونکہ سفیان ثوری کو امام بخاری سے قبل متعدد محدثین نے مدلس قرار دیا ہے، جن میں امام یحییٰ بن سعید القطان بھی شامل ہیں۔ (التاریخ لابن معین: ۳/ ۳۷۴، فقرہ: ۱۸۲۲ ۔روایۃ الدوری۔، العلل و معرفۃ الرجال للإمام أحمد: ۱/ ۲۴۲، فقرہ: ۳۱۸)

جس کی بنا پر امام بخاری جانتے تھے کہ ثوری مدلس ہیں۔ اب سوال یہ تھا کہ ان کی تدلیس کی ماہیت کیا ہے؟ جس کے پیشِ نظر انھوں نے ثوری کی سبھی روایات کا استقرا کیا اور پھر یہ نتیجہ نکالا کہ ثوری قلیل التدلیس ہیں، لہٰذا ان کا عنعنہ سماع پر محمول کرتے ہوئے قبول کیا جائے گا۔ مدلس روایت اس سے مستثنیٰ ہوگی۔ اگر وہ انھیں کثیر التدلیس سمجھتے تو بحث کا کیا فائدہ؟ کیونکہ یہ تحصیل حاصل ہے کہ کثیر التدلیس کا عنعنہ موجبِ ضعف ہے۔

ثالثاً: امام بخاری رحمہ اللہ کے اس قول سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام ثوری ان نامزد اور دیگر متعدد شیوخ سے بھی تدلیس نہیں کرتے۔ یہ نکتہ اختلاف کے وقت ترجیح دینے میں، راویان کے طبقات کی معرفت میں اور ان شیوخ سے سفیان اور دیگر راویان کی روایت کے موازنے میں ممد ثابت ہوسکتا ہے۔

نیز ملاحظہ عنوان: امام بخاری کا قول (۲۶۵)، امام بخاری کے تعامل سے غلط استدلال (۲۶۷)، امام بخاری قلتِ تدلیس کے قائل ہیں (۱۳۵)، امام بخاری کا قول اور العلل الکبیر للترمذی کی صحتِ نسبت کا انکار (۲۶۵)

امام بخاری رحمہ اللہ کے شاگرد امام مسلم رحمہ اللہ کا قول اس مسئلہ میں دلیلِ قطعی ہے۔

۶۔ امام مسلم رحمہ اللہ کی صراحت اور منہجِ محدثین:

امام مسلم رحمہ اللہ رقمطراز ہیں:

”إنما كان تفقد من تفقد منهم سماع رواة الحديث ممن روى عنهم إذا كان الراوي ممن عرف بالتدليس في الحديث وشهر به، فحينئذٍ يبحثون عن سماعه في روايته، ويتفقدون ذلك منه؛ كي تنزاع عنهم علة التدليس“

”محدثین نے جن راویوں کا اپنے شیوخ سے سماع کا تتبع کیا ہے، وہ ایسے راوی ہیں، جو حدیث میں تدلیس کی وجہ سے شہرت یافتہ ہیں۔ وہ اس وقت ان کی روایات میں صراحتِ سماع تلاش کرتے ہیں، تاکہ ان سے تدلیس کی علت دور ہو سکے۔“ (مقدمہ صحیح مسلم، ص: ۲۲، طبع مکتبہ دار السلام)

امام مسلم رحمہ اللہ کا یہ قول اس بارے میں نصِ صریح ہے کہ صراحتِ سماع ان راویوں کی تلاش کی جائے گی، جو بہ کثرت تدلیس کرتے ہیں اور ان کی شہرت کی وجہ ان کا مدلس ہونا ہے۔ گویا قلیل التدلیس راوی کا عنعنہ مقبول ہوگا، ماسوائے مدلس (تدلیس والی) روایت کے۔

امام مسلم رحمہ اللہ نے یہ موقف محدثین کا بتایا ہے۔ فتدبر!

حافظ ابن رجب رحمہ اللہ امام مسلم رحمہ اللہ کے اس قول پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”اس قول میں احتمال ہے کہ امام صاحب کا مقصود یہ ہے کہ اس راوی کی حدیث میں تدلیس کی کثرت ہو۔

یہ بھی احتمال ہے کہ امام صاحب اس قول سے مراد تدلیس کا ثبوت اور صحت لے رہے ہوں۔ اس صورت میں امام مسلم رحمہ اللہ کا قول امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کے مترادف ہوگا۔“ (شرح علل الترمذي لابن رجب: ۲/ ۵۸۳)

حافظ ابن رجب رحمہ اللہ کے اس قول کے حوالے سے عرض ہے کہ ان کا ذکر کردہ

پہلا احتمال امام مسلم رحمہ اللہ کے منہج کے عین مطابق ہے، کیونکہ تدلیس کی بنا پر راوی اسی وقت مشہور ہوگا، جب وہ کثرت سے کرے گا۔ رہا ایک حدیث میں تدلیس کرنا یا ایک ہی بار تدلیس کرنا تو اس سے تدلیس میں شہرت نہیں مل سکتی۔

نیز ملاحظہ ہو: عناوین: امام مسلم کا قول فیصل (۱۳۶)، امام مسلم کا قول (۳۸۲)، امام مسلم کا قول (۴۴۵)، امام مسلم کے قول سے استدلال کرنے والے علما (۱۳۷)

ان متقدمین کے علاوہ متعدد متاخرین بھی تدلیس کی کمی اور زیادتی کا اعتبار کرتے ہیں۔ امام حاکم، امام ابو نُعیم، امام ابو عمرو الدانی، حافظ علائی اور حافظ ابن حجر رحمہم اللہ وغیرہ کے حوالے سے ہم ''دوسری دلیل: طبقاتی تقسیم'' کے تحت عرض کر چکے ہیں۔ (۵۱)

۷۔ امام ابو حاتم رحمہ اللہ:

انھوں نے عکرمہ بن عمار کے بارے میں فرمایا:

''وہ بعض اوقات تدلیس کرتا ہے۔'' (الجرح والتعديل: ۷/ ۱۱)

سوید بن سعید کی بابت فرمایا:

''بہ کثرت تدلیس کرتے ہیں۔'' (الجرح والتعديل: ٤/ ٢٤٠)

ملاحظہ ہو عنوان: امام ابو حاتم کا منہجِ تدلیس (۳۰۱)

۸۔ امام ابو داود:

انھوں نے محمد بن عیسیٰ الطباع کے بارے میں فرمایا:

''وہ بعض اوقات تدلیس بھی کرتے تھے۔'' (سؤالات الآجري: ٢/ ٢٤٦، فقرة: ١٧٣٧)

مبارک بن فضالہ کے بارے میں کہا:

''وہ شدید التدلیس ہے۔'' (سؤالات الآجري: ١/ ٣٩٠)

۹۔ امام یحییٰ بن سعید القطان:

''میں مبارک بن فضالہ سے کوئی چیز قبول نہیں کرتا، سوائے اس کے جس

میں وہ کہے: حدثنا۔'' (الجعديات: ۳۲۷۵)

نیز دیکھیے: امام ابن القطان کے مرجع خلائق ہونے کا پسِ منظر (۲۲۸)، ابن مہدی اور ابن القطان کے قول سے استدلال کا جائزہ (۴۲۸)، امام ابن القطان اور مدلس کی روایت کی تصحیح (۱۵۵)

۱۰۔ امام عبدالرحمٰن بن مہدی:

''مبارک بن فضالہ تدلیس کرتے ہیں۔ ہم ان کی وہی روایت لکھتے ہیں، جس میں وہ کہتے ہیں: سمعت الحسن۔'' (الجعديات: ۳۲۷۱) نیز ملاحظہ ہو: امام ابن مہدی کی موافقت کا عجیب دعویٰ۔ (۲۸۶)

۱۱۔ امام ابن سعد:

''حمید الطویل بعض اوقات انس بن مالک سے تدلیس کرتے ہیں۔''
(الطبقات الكبرىٰ: ۷/ ۲۵۲)

مبارک کے بارے میں کہا:

''وہ بہ کثرت تدلیس کرتا ہے۔'' (الطبقات: ۷/ ۳۱۳)

۱۲۔ امام ابوزرعہ:

''مبارک انتہائی زیادہ تدلیس کرتا ہے، جب وہ کہے: حدثنا، تب وہ ثقہ (معتمد علیہ) ہے۔'' (الجرح والتعديل: ۸/ ۳۳۹)

زکریا بن ابی زائدہ کے بارے میں کہا:

''وہ شعبی سے بہ کثرت تدلیس کرتے ہیں۔'' (الجرح والتعديل: ۳/ ۵۹٤)

۱۳۔ امام یعقوب بن شیبہ:

انھوں نے محمد بن خازم کے بارے میں کہا:

''وہ بعض اوقات تدلیس کرتا ہے۔'' (سير أعلام النبلاء: ۷٦/۹، تاريخ بغداد: ۲٤۹/۵)

نیز ملاحظہ ہو، عنوان: امام یعقوب بن شیبہ اور قلتِ تدلیس۔ (۴۲۷)

۱۴۔ حافظ عجلی:

اسماعیل بن ابی خالد کے بارے میں رقمطراز ہیں:

"وہ بعض اوقات شعبی سے ارسال (تدلیس) کرتے ہیں۔"

(معرفة الثقات والضعفاء للعجلي: ١/ ٢٢٥، تاريخ الثقات، ص: ٦٤)

ملاحظہ ہو: مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین (۴۴۳)

۱۵۔ حافظ دارقطنی:

"ابن جریج کی تدلیس سے محتاط رہا جائے، کیونکہ وہ خطرناک تدلیس کرتے ہیں۔" (سؤالات الحاكم للدارقطني، ص: ١٧٤)

یحییٰ بن ابی کثیر کے بارے میں فرمایا:

"وہ بہ کثرت تدلیس کرتا ہے۔" (التتبع، ص: ١٢٦)

ان ائمہ کے اقوال کو پیشِ نظر رکھنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ ائمہ نقد کے ہاں تدلیس کی قلت اور کثرت کا اعتبار کیا جاتا تھا۔ ورنہ انھیں یہ صراحت کرنے کی ضرورت ہی کیا تھی کہ فلاں قلیل اور فلاں راوی کثیر التدلیس ہے۔ وہ محض یہ کہہ دیتے کہ فلاں مدلس ہے اور بس۔

جس طرح راویان کی ثقاہت اور ضعف کے درجات ہیں، اسی طرح تدلیس کے بھی مراتب ہیں۔

نیز ملاحظہ ہو، عنوان: امام دارقطنی اور تدلیس (۲۸۷)، کثیر التدلیس مدلسین (۲۸۸)، امام دارقطنی کے مزید اقوال (۲۹۱)، ایک اعتراض کا جواب۔ (۲۹۴)

۱۶۔ حافظ علائی رحمہ اللہ:

مدلسین کے طبقات مقرر کرنے والے سب سے پہلے حافظ علائی ہیں، وہ رقمطراز ہیں:

”پھر اس کے بعد جان لیا جائے کہ سبھی مدلسین ایک مرتبہ میں نہیں کہ ان میں سے ہر ایک کے عنعنہ میں توقف کیا جائے، اگرچہ وہ سماع کی صراحت نہ کرے، بلکہ ان کے مختلف طبقات ہیں۔“ (جامع التحصیل للعلائي، ص: ۱۲۹)

پھر مدلسین کے پانچ طبقات ذکر کیے ہیں، جنھیں حافظ ابن حجر ﷫ نے اساس قرار دیا ہے۔

۱۷۔ حافظ برہان الدین حلبی:

حافظ حلبی ﷫ نے بھی حافظ علائی کی تائید کی ہے۔

(مقدمہ التبیین في أسماء المدلسین)

۱۸۔ حافظ ابن حجر ﷫:

موصوف بھی تدلیس کی کمی اور زیادتی کا اعتبار کرتے ہیں، جس کی تائید ان کی مدلسین کی طبقاتی تقسیم بھی کرتی ہے۔

بلکہ انھوں نے مقدمۃ کتاب طبقات المدلسین اور النکت علی کتاب ابن الصلاح (۲/ ٦٣٦۔ ٦٤٤) میں اس کی صراحت بھی فرمائی ہے۔

بعض لوگ حافظ ابن حجر ﷫ کی اس طبقاتی تقسیم پر خاصے ناراض ہیں، حالانکہ یہ تقسیم انھوں نے حافظ علائی ﷫ کی کتاب جامع التحصیل سے اخذ کی ہے، اس لیے انھیں حافظ علائی ﷫ کو بھی تنقید کا نشانہ بنانا چاہیے۔

نیز ملاحظہ ہو، عنوان: حافظ ابن حجر ﷫ کی ناقص ترجمانی (۱۴۶)، حافظ ابن حجر ﷫ کے مؤیدین (۱۴۸)، طبقات المدلسین (۸۷)، کتاب الطبقات کی مدح (۳۱۴)، طبقات سے اختلاف اور انوکھا استدلال (۳۱۶)، طبقاتی تقسیم پر اعتراض کی حقیقت (۴۳۵)

۱۹۔ حافظ سخاوی ﷫:

حافظ سخاوی ﷫ امام ابن مدینی ﷫ کے قول کے تناظر میں فرماتے ہیں:

"إن كان وقوع التدليس منه نادراً قبلت عنعنته ونحوها وإلا فلا" (فتح المغيث للسخاوي: ١/ ٢١٦)

"اگر راوی سے تدلیس کا وقوع بہت کم ہو تو اس کا عنعنہ وغیرہ (قال، حدث) قبول کیا جائے گا، بصورت دیگر نہیں۔"

بعد ازاں حافظ سخاوی نے مدلسین کے پانچ طبقات کی تائید کی ہے۔

نیز ملاحظہ ہو، عناوین: حافظ سخاوی کی غلط ترجمانی (۱۴۴)، حافظ سخاوی کا موقف (۳۱۰)، کتاب الطبقات کی مدح۔ (۳۱۴)

۲۰۔ شیخ الشریف حاتم العونی:

موصوف کا مصطلح الحدیث میں علمی رسوخ ایک مسلّمہ حقیقت ہے، جس پر ان کی متعدد کتب بخوبی دلالت کرتی ہیں۔

تدلیس، ارسالِ خفی اور حسن بصری کی مرویات کے حوالے سے ان کی کتاب "المرسل الخفي و علاقته بالتدليس" انتہائی معروف ہے۔ اسی طرح معاصرین کی معنعن حدیث کے بارے میں ان کی کتاب "إجماع المحدثين على عدم اشتراط العلم بالسماع في الحديث المعنعن بين المتعاصرين" بھی شہرۂ آفاق ہے۔

یہ دونوں کتب غمازی ہیں کہ موصوف کا تدلیس، مدلسین، غیر مدلسین اور ان کے عنعنات کے بارے میں قابلِ قدر دراستہ ہے۔

موصوف کے ہاں بھی تدلیس کی قلت اور کثرت کا اعتبار کیا جائے گا۔

(المرسل الخفی للعوني: ١/٤٩٠۔ ٤٩٢)

مزید لکھتے ہیں:

"محدثین ہر مدلس، جس سے تدلیس کی کوئی صورت صادر ہوتی ہے، کا

عنعنہ رد نہیں کرتے۔ باوجود کہ وہ توسع سے کام لیتے ہوئے اسے مدلس قرار دیتے ہیں۔

جبکہ حقیقی مدلس وہ ہوتا ہے جس کے عنعنہ پر تدلیس غالب ہو، ایسا راوی استحقاق رکھتا ہے کہ اس کے عنعنہ کو رد کیا جائے۔

رہا وہ شخص جس کی تدلیس تھوڑی یا انتہائی نادر ہو تو اس کے عنعنہ کو رد نہیں کیا جائے گا۔ اگرچہ اسے مدلس بھی قرار دیا ہو۔

سندِ معنعن کی قبولیت میں ایسے مدلس کا نہ پایا جانا مشروط ہے جو کثیر التدلیس ہو اور یہی حقیقی مدلس ہے۔

خواہ وہ (حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اور ان کے ما بعد کی اصطلاح کے مطابق) تدلیس ہو یا ارسالِ خفی، دونوں صورتوں میں قلیل التدلیس راوی کے عنعنہ کا حکم یکساں ہے۔ یہ تدلیس اس کے باقی عنعنات میں اثر انداز نہ ہوگی۔ کیونکہ حکم کا مدار اغلبیت پر ہوتا ہے، شذوذ پر نہیں۔ اس (قلتِ تدلیس) کی وجہ سے اسے حقیقی مدلس قرار نہیں دیا جا سکتا، جس کا عنعنہ مردود ہو۔“

(إجماع المحدثين للشريف حاتم، ص: ١٥٥)

٢١۔ محدث البانی رحمہ اللہ:

موصوف فرماتے ہیں:

”محدثین نے مدلسین کے طبقات بنائے ہیں، بعض ایسے ہیں جن کی تدلیس کو برداشت کیا جاتا ہے، کیونکہ وہ قلیل التدلیس ہیں، ان کا عنعنہ قبول کیا جائے گا....“ (النصيحة للألباني، ص: ٢٧۔٢٨)

٢٢۔ دکتور خالد الدریس:

دکتور صاحب فرماتے ہیں:

"کثیر اور قلیل التدلیس کے مابین فرق کا ثمرہ یہ ہے کہ قلیل التدلیس کا عنعنہ اتصال پر محمول کیا جائے گا، الا یہ ثابت ہو جائے کہ اس نے اسی حدیث میں تدلیس کی ہے تو اس وقت اس سے احتجاج نہیں کیا جائے گا یہ (تدلیس شدہ روایت ناقابلِ قبول ہے) احتراز متفق علیہ ہے۔
رہا کثیر التدلیس تو اس کا عنعنہ قبول نہیں کیا جائے گا، الا یہ کہ وہ اپنے سماع کی صراحت کرے۔" (الحديث الحسن: ١/ ٤٧٣)

نیز فرمایا:

"جمہور متاخرین کے ہاں مدلس کے عنعنہ کو قبول کرنے کا معمول ہے، ہاں اگر وہ نادر التدلیس ہو یا وہ صرف ثقہ سے تدلیس کرنے والا ہو۔"

(الحديث الحسن: ٥/ ٢٦٤٤)

نیز درج ذیل علماء کے نزدیک بھی تدلیس کی قلت و کثرت کا اعتبار کرنا ضروری ہے۔

۲۳۔ شیخ العرب والعجم سید بدیع الدین راشدی:

"جزء منظوم في أسماء المدلسين" جو "الفتح المبين في تحقيق طبقات المدلسين للشيخ زبير علی زئی" کے ذیل میں (ص: ۸۸) مطبوع ہے۔

۲۴۔ سید محب اللہ راشدی:

ان کا مضمون ہفت روزہ "الاعتصام" ۔لاہور میں شائع ہوا، جواب مقالاتِ راشدیہ میں شامل ہے۔ جس میں انھوں نے مسئلہ تدلیس میں قابلِ قدر ڈاکٹر ابو جابر عبداللہ دامانوی صاحب اور لائقِ تکریم فضیلۃ الشیخ حافظ زبیر رحمہ اللہ کے موقف کی تردید کی ہے۔ ملاحظہ ہو: مقالاتِ راشدیہ ① "بحالتِ قیام جوتا پہننے کی ممانعت کی احادیث کی تحقیق"

(ص: ۲۹۷) اور ② "تسکین القلب المشوش بإعطاء التحقیق في تدلیس الثوري والأعمش" (ص: ۳۰۴) پہلا مقالہ دامانوی ﷾ کی تردید میں ہے، جبکہ دوسرا محترم زبیر ﷫ کے جواب میں ہے۔ نیز ملاحظہ ہو عنوان: سید محب اللہ شاہ راشدی (۸۸)

۲۵۔ دکتور عواد الخلف:

روايات المدلسين في صحيح البخاري (۱۰، ۲٦)، روايات المدلسين في صحيح مسلم. (۱۸، ٦۸)

۲٦۔ دکتور ابوبکر الکافی:

منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث و تعليلها: (ص: ۲۰۷)

۲۷۔ شیخ ربیع بن ہادی المدخلی:

الرد المفحم على من اعتدى على صحيح مسلم. (ص: ۳۸)

۲۸۔ علامہ محمود سعید ممدوح:

تنبيه المسلم إلى تعدى الألبانى على صحيح مسلم. (ص: ٦۱، ٤۷۔٤۹)

۲۹۔ شیخ ابو عبیدہ:

مشہور حسن کا رجحان بھی اسی جانب ہے۔ (بهجة المنتفع: ۳۸۰، ۳۸۵)

۳۰۔ ابو الحسن مصطفیٰ بن اسماعیل السلیمانی:

إتحاف النبيل بأجوبة أسئلة علوم الحديث والعلل والجرح والتعديل (۱ ۱۰۳، ۲۱۲) تحقيق: أبي إسحاق دمياطي.

۳۱۔ دکتور محمد بن طلعت:

معجم المدلسين. (ص: ۳۷۔٤۰)

٣٢_ شیخ صالح بن سعید عومار الجزائری:

التدلیس وأحكامه. (ص: ١٤٨_ ١٥٠)

٣٣_ شیخ عبداللہ بن عبدالرحمٰن السعد:

تقديم: منهج المتقدمين في التدليس. (ص: ٢٢)

٣٤_ دکتور ناصر بن حمد الفہد:

منهج المتقدمين في التدليس.

٣٥_ دکتور مسفر بن غرم اللہ دمینی:

التدليس في الحديث. (ص: ١٤٣)

٣٦_ دکتور زیاد محمد منصور:

محقق: سؤالات أبي داود للإمام أحمد (ص: ١٩٩)

٣٧_ دکتور صلاح الدین علی عبدالموجود:

امام سفیان بن عیینة. (ص: ١٩٣_ ١٩٤، اُردو طبع، مکتبہ دار السلام)

٣٨_ دکتور علی بن عبداللہ الصیاح:

الموسوعة عن الإمام يعقوب بن شيبة. (١ ٢٠٠_٢٠٤)

٣٩_ شیخ ابوعبداللہ احمد بن عبداللطیف:

الانتصار لمذهب الأئمة الأخيار. (ص: ٢٧٧_ ٢٧٨)

٤٠_ شیخ حماد انصاری:

إتحاف ذوى الرسوخ.

۴۱۔ دکتور عبداللہ بن محمد حسن دمفو:

مرويات الزهري المعلة. (٣ ١٣٠٧)

۴۲۔ شیخ عدنان علی الخضر:

الموازنة. (ص: ٣٣٢)

۴۳۔ شیخ ابراہیم بن عبداللہ اللاحم:

الاتصال والانقطاع (ص: ٣٢٠)

۴۴۔ دکتور حمزہ احمد الزین:

حديث أبي الزبير عن جابر في صحيح مسلم (ص: ٢٨٥ ضمن: أحاديث الشيوخ الكبار)

۴۵۔ اُستاذِ گرامی ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ:

توضیح الکلام وغیرہ۔

۴۶۔ شیخ ماہر یسین فحل:

الجامع في العلل والفوائد. (١ ١٢٣، ٥ ٢٩١)

۴۷۔ شیخ ابو اسحاق الحوینی:

نثل النبال. (٣ ١٧٠٦، ١٧٠٧)

۴۸۔ شیخ ابو اسحاق الدمیاطی:

محقق اتحاف النبيل. (١ ١٠٣)

قارئینِ کرام! ان علمائے کرام کے اقوال سے معلوم ہو چکا ہے کہ تدلیس کا حکم لگانے سے قبل یہ تعیین ضروری ہے کہ وہ قلیل ہے یا کثیر التدلیس؟ اول الذکر کی معنعن

روایت مقبول ہوگی، مؤخر الذکر کی روایت کی صحت کے لیے سماع کو تلاش کیا جائے گا۔ اس کے بعد ملاحظہ ہو: مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین، عنوان: مسلک جمہور (۳۳۳)

امام شافعی رحمہ اللہ کے موقف کے خلاف چوتھی دلیل ملاحظہ ہو:

چوتھی دلیل: ثقات سے تدلیس کی تأثیر:

محدثین کے ہاں جس طرح تدلیس کی کمی اور زیادتی کی بنا پر معنعن روایت کا حکم بدل جاتا ہے، اسی طرح ثقہ یا ضعیف راویوں سے بھی تدلیس کرنے کی وجہ سے حکم مختلف ہو جاتا ہے۔

جو مدلسین صرف ثقہ راویان سے تدلیس کریں تو ان کا عنعنہ مقبول ہوگا۔

۱۔ یہ موقف درج ذیل علما و محدثین کا ہے: **حافظ ابو الفتح الأزدی**۔ (الكفاية للخطيب البغدادي: ٢/ ٣٨٦، ٣٨٧، رقم: ١١٦٥، النكت للزركشي، ص: ١٨٩، النكت لابن حجر: ٢/ ٦٢٤، فتح المغيث للسخاوي: ١/ ٢١٥)

۲۔ **حافظ ابو علی الحسین بن علی بن زید الکرابیسی** رحمہ اللہ ۲۴۸ھ۔

(شرح علل الترمذي لابن رجب: ٢/ ٥٨٣)

۳۔ **حافظ بزار** رحمہ اللہ۔ (النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي، ص: ١٨٤، فتح المغيث للعراقي، ص: ٨٠، ٨١، النكت لابن حجر: ٢/ ٦٢٤، فتح المغيث للسخاوي: ١/ ٢١٥، تدريب الراوي للسيوطي: ١/ ٢٢٩)

۴۔ **ابو بکر الصیرفی** رحمہ اللہ نے الدلائل والأعلام میں اسی طرف اشارہ کیا ہے۔ (النكت للزركشي، ص: ١٨٤، فتح المغيث للعراقي، ص: ٨١، النكت لابن حجر: ٢/٦٢٤) وغیرہ۔

۵۔ **حافظ ابن عبد البر** رحمہ اللہ۔ (التمهيد: ١/ ١٧)

٦۔ **قاضی عیاض** رحمہ اللہ۔ (مقدمة إكمال المعلم بفوائد مسلم، ص: ٣٤٩)

۷۔ **حافظ علائی** رحمہ اللہ۔ (جامع التحصيل، ص: ١١٥)

۸۔ **امام ذہبی** رحمہ اللہ۔ (الموقظة، ص: ١٣٢ مع شرحه: للشيخ الشريف حاتم العوني)

۹۔ شیخ الشریف حاتم بن عارف العونی۔ (المرسل الخفي وعلاقته بالتدليس: ۱/ ۴۹۲)

۱۰۔ شیخ صالح بن سعید الجزائری۔ (التدليس وأحكامه وآثاره النقدية، ص: ۱۱۳، ۱۵۰)

تلك عشرة كاملة! ولدينا مزيد!

ملاحظہ ہو: عنوان: ثقات سے تدلیس کا حکم (۱۰۴)

امام شافعی کے موقف کے خلاف پانچویں دلیل ملاحظہ ہو:

پانچویں دلیل: طویل رفاقت کی تاثیر:

جو مدلس راوی کسی استاد کے ساتھ اتنا طویل زمانہ گزارے جس میں وہ اس کی تقریباً سبھی مرویات سماعت کر لے۔ اگر کچھ رہ بھی جائیں تو وہ انتہائی تھوڑی مقدار میں ہوں۔

ایسے مدلس کی ایسے شیخ سے تدلیس انتہائی نادر بلکہ کالمعدوم ہوتی ہے۔ کیونکہ عام طور پر ایسی صورت میں تدلیس کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ اور اس کے عنعنہ کو سماع پر محمول کیا جاتا ہے، الا یہ کہ کسی خاص روایت میں تدلیس ثابت ہو جائے۔

امام حاکم رحمہ اللہ نے مدلسین کی پانچویں جنس میں انھیں مدلسین کا تذکرہ کیا ہے۔ (معرفة علوم الحديث، ص: ۱۰۸۔ ۱۰۹)

ہمارے مذکورہ بالا دعویٰ کی دلیل امام حمیدی رحمہ اللہ، جو امام بخاری رحمہ اللہ کے معروف استاد ہیں، کا قول ہے۔

چنانچہ موصوف رقمطراز ہیں:

"اگر کوئی آدمی کسی شیخ کی مصاحبت اور اس سے سماع میں معروف ہو، جیسے: ① ابن جریج عن عطاء۔ ② ہشام بن عروۃ عن أبیہ۔ ③ اور عمرو بن دینار عن عبید بن عمیر ہیں۔ جو ان جیسے ثقہ ہوں اور اکثر روایات میں اپنے شیخ سے سماع غالب ہو تو کوئی ایسی حدیث مل جائے جس میں اس نے اپنے اور اپنے شیخ کے مابین کسی غیر معروف راوی کو داخل کیا ہو یا

پہلے سے موجود ایسے راوی کو گرایا ہو تو اس مخصوص حدیث، جو اس نے اپنے استاد سے نہیں سنی، کو ساقط الاعتبار قرار دیا جائے گا۔ یہ تدلیس اس حدیث کے علاوہ دیگر احادیث میں نقصان دہ نہ ہوگی، یہاں تک کہ معلوم ہو جائے کہ موصوف نے اس میں بھی تدلیس کا ارتکاب کیا ہے۔ پھر یہ مقطوع کی مانند ہوگی۔" (الکفایة للخطیب البغدادي: ٢/ ٤٠٩، برقم: ١١٩٠، ۔إسناده صحیح۔ باب في قول الراوي حدثت عن فلان)

امام حمیدی ؒ کے قول کا مدلول واضح ہے۔ البتہ ان کی پیش کردہ تین مثالوں پر تبصرہ ناگزیر ہے۔

پہلی مثال اور ابن جریج کی تدلیس:

امام حمیدی ؒ کی ذکر کردہ پہلی مثال (ابن جریج عن عطاء) کی توضیح یہ ہے کہ عطاء بن ابی رباح سے ان کی روایت سماع پر محمول کی جائے گی۔

(التاریخ الکبیر لابن أبي خیثمة، ص: ١٥٧، تحت رقم: ٣٠٨)

بلکہ عطاء سے روایت کرنے میں یہ أثبت الناس ہیں۔

(التاریخ لیحیی بن معین: ٣/ ١٠١، فقرة: ٤١٧ ۔روایة الدوري۔، دیکھیے: معرفة الرجال لابن معین: برقم: ٥٥٤، ١٤٤٧ ۔روایة ابن محرز)

امام احمد ؒ نے ابن ابی رباح سے روایت کرنے میں عمرو بن دینار کو ابن جریج پر مقدم کیا ہے۔ جیسا کہ ان کے بیٹے امام عبداللہ ؒ (العلل و معرفة الرجال: ٤٩٦/٢، فقرة: ٣٢٧٢) اور شاگرد امام میمونی ؒ (العلل و معرفة الرجال، ص: ٢٥٠، فقرة: ٥٠٥) اور صاحب السنن امام ابوداود ؒ (سؤالات أبي داود للإمام أحمد، ص: ٢٢٩، فقرة: ٢١٤) وغیرہ نے نقل کیا ہے۔

گویا امام احمد ؒ کے ہاں عمرو بن دینار اور ابن جریج دونوں ہی عطاء بن ابی رباح کے اخص شاگرد ہیں۔

اس کے پسِ منظر میں خود ابن جریج فرماتے ہیں کہ میں نے عطاء کے ساتھ سترہ برس کا طویل عرصہ گزارا۔ (تهذيب التهذيب لابن حجر: ٦/ ٤٠٤)

التاريخ الكبير لابن أبي خيثمة (ص: ١٥٢ تحت رقم: ٢٩٨) میں ابن جریج کا قول مذکور ہے کہ میں نے حضرت عطاء کی بائیں جانب بیٹھ کر بیس برس تک زانوائے تلمذ تہ کیا۔

حالانکہ ابن جریج زبردست مدلس ہیں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے انھیں مدلسین کے تیسرے طبقے میں ذکر کیا ہے۔ (طبقات المدلسين، ص: ٥٥- ٥٦، - الفتح المبين)

ان کے بارے میں محدثین کے اقوال ملاحظہ ہوں: (معجم المدلسين للشيخ محمد بن طلعت، ص: ٣١١- ٣٢٠) بهجة المنتفع للشيخ أبي عبيدة، ص: ٤١٦- ٤٢٠)

مگر اس کے باوجود امام حمیدی رحمہ اللہ ابن جریج عن عطاء کو سماع پر محمول کر رہے ہیں، جو ہمارے دعویٰ کی دلیل ہے۔ نیز ملاحظہ ہوں عناوین: طویل رفاقت کی عدمِ تاثیر کا جائزہ (۴۰۴)، طویل رفاقت کی تاثیر (۴۰۹)، کثیر الملازمہ مدلسین (۴۱۴)۔

دوسری مثال:

امام حمیدی رحمہ اللہ نے دوسری مثال "هشام بن عروة عن أبيه" کی بیان کی ہے۔ ہشام کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے مدلسین کے پہلے طبقے میں شمار کیا ہے۔ یعنی جن کی تدلیس نادر ہوتی ہے۔ (طبقات المدلسين لابن حجر، ص: ٣٠، ترجمة: ٣٠)

مگر راجح قول میں وہ مدلس نہیں ہیں۔ (التنكيل للمعلمي: ١/ ٥٠٣)

عدمِ نشاط کی وجہ سے کبھی کبھار اپنے والدِ محترم سے ارسال کرتے تھے۔ ملاحظہ ہو: "اسلام اور موسیقی پر اشراق کے اعتراضات کا جائزہ"، از استاذ ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ (ص: ٢٠ - ٢٣)

"هشام بن عروه عن أبيه" سلسلۂ سند انتہائی معروف ہے۔

تیسری مثال:

امام حمیدی رحمہ اللہ نے تیسری مثال عمرو بن دینار عن عبید بن عمیر کی بیان کی ہے۔ عمرو بن دینار کے جس عمل کو تدلیس قرار دیا گیا ہے، وہ درحقیقت ارسال ہے۔
(التنكيل للمعلمي: ٢/ ١٤٦۔ ١٤٧)

مگر امام حمیدی رحمہ اللہ کی بیان کردہ اس مثال کی دلالت واضح نہ ہو سکی، کیونکہ امام عبید کی وفات کے وقت امام عمرو بن دینار کی عمر بائیس برس تھی۔ ممکن ہے کہ وہ آٹھ، دس برس اپنے شیخ کی رفاقت میں رہے ہوں۔ مگر اس کی صراحت نہیں مل سکی، تاہم امام حمیدی رحمہ اللہ کا قول اس پر دلالت کرتا ہے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ امام عمرو بن دینار المکی اپنے زمانہ میں حرمِ مکی میں بطورِ استاذ خدمات سرانجام دیتے رہے اور بلدِ حرام میں تیس برس کا طویل عرصہ افتا کا فریضہ سرانجام دیتے رہے۔
(سير أعلام النبلاء للذهبي: ٥/ ٣٠١)

اس دنیا سے آپ کی رحلت ۱۲۶ھ کو ہوئی۔ الطبقات الكبرى لابن سعد (٥/ ٤٨٠)، طبقات الخليفة (ص: ٢٨١)، تاريخ الخليفة (ص: ٢٤٠)، التاريخ الكبير لابن أبي خيثمة (ص: ١٤٢)، تاريخ مولد العلماء و وفياتهم (ص: ١٢١)

ابن زبر کی تصریح کے مطابق آپ نے اپنی زندگی کی اسی بہاریں دیکھیں جبکہ امام سفیان ثوری کی رائے کے مطابق آپ نے اپنی حیات کے اسی برس مکمل نہیں کیے۔ (تاریخ مولد العلماء لابن زبر: ۱۲۱)

اگر آپ کی وفات ۱۲۶ھ میں تسلیم کی جائے اور عمر اسی برس مانی جائے تو سنِ پیدائش ۴۶ھ بنتا ہے۔

عبید بن عمیر کی وفات:

عمرو کے استاد عبید بن عمیر کی تاریخِ وفات میں اختلاف ہے۔ بعض نے

۶۸ھ، ۷۴ھ، ۷۷ھ اور بعض نے ۸۰ھ قرار دی ہے۔ محدثین اور سیرت نگاروں کا اس نکتہ پر اتفاق ہے کہ آپ کا انتقال حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے انتقال سے تھوڑی دیر پہلے ہوا۔

حافظ ابن حبان رحمہ اللہ نے آپ کا سن وفات ۶۸ھ قرار دیا ہے۔

مشاهير علماء الأمصار (ص: ٨٢، رقم: ٥٩٢) والثقات كلاهما لابن حبان (٥/ ١٣٢)

ان کی وفات کے حوالے سے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی حافظ ابن حبان رحمہ اللہ کا مذکورہ بالا قول ہی ذکر کیا ہے۔ (الإصابة: ٤/ ١٥٦، برقم: ٦٢٤٣)

عبید بن عمیر کی وفات کے حوالے سے دوسرا قول ۷۴ھ کا ہے۔ جسے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے صیغۂ تمریض سے بیان کیا ہے۔ (التقریب: ٤٩٣٢) ممکن ہے کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے پیشِ نظر سیر أعلام النبلاء (٤/ ١٥٧) اور تذكرة الحفاظ (١/ ٥٠، برقم ٢٨) ہو، کیونکہ امام ذہبی رحمہ اللہ نے ان کا سنِ وفات یہی ذکر کیا ہے۔

مگر تاریخ الاسلام (حوادث و وفیات ۶۱۔ ۸۰ھ، ص: ۴۸۰) میں امام ذہبی رحمہ اللہ نے انھیں ۸۰ھ کے وفیات میں شامل کیا ہے۔

آپ کی وفات کے بارے میں چوتھا قول یہ ہے کہ آپ ۷۷ھ کو فوت ہوئے، علامہ ابن تغری بردی نے آپ کو اسی سال کی وفیات میں شمار کیا ہے۔

(النجوم الزاهرة ١/ ١٩٧)

ان چاروں اقوال میں سے پہلا قول ہی راجح معلوم ہوتا ہے کیونکہ حضرت عبید کا انتقال حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے پہلے ہوا۔ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما ۷۳ھ کے اواخر یا ۷۴ھ کے اوائل میں فوت ہوئے۔ (التقریب: ۳۸۶۲)

اس موقعہ پر حافظ ابن حبان رحمہ اللہ نے ایک اور لطیف سا اشارہ دیا ہے کہ حضرت عبید کی وفات حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی وفات کے قریب ہوئی۔

(الثقات لابن حبان: ٥/ ١٣٢)

محدثین اور اہلِ سیر کا اتفاق ہے کہ ترجمان القرآن، حبر الأمۃ کی وفات ٦٨ھ میں ہوئی۔ (معجم الصحابة للبغوي: ٣/ ٤٩١، معرفة الصحابة لأبي نعيم: ٣/ ١٧٠٠، ١٧٠٣، رقم ٤٢٦٥، ٤٢٦٦، الاستيعاب لابن عبد البر، ٣/ ٦٧، المعجم الكبير للطبراني: ١٠/ ٢٨٧، رقم: ١٠٥٦٩، أسد الغابة لابن الأثير: ٣/ ١٩٥، سير أعلام النبلاء: ٣/ ٣٥٩، تاريخ الإسلام كلاهما للذهبي: حوادث و وفيات ٦١_٨٠ھ، ص: ١٦١)

اس لیے راجح قول کے مطابق حضرت عبید کی وفات ٦٨ھ کو ہوئی یا اس سے تھوڑی سی قبل ہوئی۔ جیسا کہ حافظ ابن حبان رحمہ اللہ نے فرمایا ہے۔

ابھی ہم ذکر کر چکے ہیں کہ حضرت عمرو بن دینار کی پیدائش ٤٦ھ کو ہوئی اور عبید بن عمیر ٦٨ھ کو فوت ہوئے۔ اس حساب سے آپ کی وفات کے وقت حضرت عمرو بن دینار بائیس برس کے تھے اور دونوں حرمِ مکی کے باشندے تھے۔ شاید اسی بنا پر امام حمیدی رحمہ اللہ نے عمرو بن دینار عن عبید بن عمیر کی سند کو سماع پر محمول کیا ہے، بلکہ اس صف میں شامل کیا ہے، جو اپنے استاد کی رفاقت میں معروف ہیں۔

مگر یہ استدلال محلِ نظر ہے، کیونکہ عمر کا یہ حصہ ایسا نہیں، جس میں اس قدر رسوخ پیدا ہو سکے کہ اسے کسی استاد کا خاص شاگرد قرار دیا جا سکے۔ واللہ أعلم بالصواب

بہرحال امام حمیدی رحمہ اللہ کی ذکر کردہ تینوں مثالوں میں سے پہلی مثال ہمارے موقف کی تائید کرتی ہے کہ جو مدلس راوی کسی شیخ کی رفاقت میں معروف ہو تو اس شیخ سے معنعن روایت سماع پر محمول کی جائے گی، اگرچہ وہ کثیر التدلیس مدلس ہی کیوں نہ ہو۔

امام شافعی کے موقف کے خلاف چھٹی دلیل یہ ہے۔

چھٹی دلیل: مخصوص اساتذہ سے تدلیس:

کچھ مدلسین مخصوص اساتذہ سے تدلیس کرتے ہیں۔ اس لیے ان مدلسین کی

مخصوص اساتذہ سے روایت میں سماع کی صراحت تلاش کی جائے گی۔ باقی شیوخ سے روایات سماع پر محمول کی جائیں گی۔ اس کی معرفت کے دو ذرائع ہیں:

١۔ کوئی ناقدِ فن یہ صراحت کر دے کہ یہ راوی صرف فلاں فلاں سے تدلیس کرتا ہے یا یہ کہ فلاں سے تدلیس نہیں کرتا۔

٢۔ محدثین ناقدین کے تعامل کی روشنی میں یہ بات طے کی جائے کہ یہ فلاں سے تدلیس کرتا ہے اور فلاں سے نہیں کرتا۔

تنبیہ ١: صحیحین میں مدلسین کی معنعن روایات صحیح ہیں۔

تنبیہ ٢: بعض مدلسین سے ان کے مخصوص شاگردوں کی معنعن روایت سماع پر محمول کی جاتی ہے۔ جس طرح امام شعبہ کی قتادہ بن دعامۃ سے۔ شعبہ فرماتے تھے:

”كان همتي من الدنيا شفتى قتادة فإذا قال: سمعت، كتبت وإذا قال: قال، تركت“

”دنیا میں مجھے قتادہ کے ہونٹ کافی ہیں، جب وہ سمعت (سماع یا تحدیث کی صراحت کرتے) کہتے تو میں لکھ لیتا اور جب وہ قال (سماع پر محتمل صیغہ بولتے) کہتے تو میں انھیں چھوڑ دیتا۔“ (مسند أبي عوانة: ٢/ ٣٨)

ملاحظہ ہو: عنوان: شعبی سے تدلیس (٤٤٧)

خلاصہ:

اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے ہاں جس راوی نے بھی زندگی میں ایک بار تدلیس کی یا کسی حدیث میں تدلیس ثابت ہوگئی تو اس کے عنعنہ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ سماع کی صراحت تلاش کی جائے گی۔ یہی موقف خطیب بغدادی رحمہ اللہ کا ہے۔

مگر یہ موقف ناقدینِ فن کے موقف کے برعکس ہے۔ اس لیے مرجوح ہے کیونکہ:

۱۔ محدثین کے ہاں تدلیس کی متعدد صورتیں ہیں۔ جن کے متعدد احکام ہیں۔

۲۔ مدلسین کی طبقاتی تقسیم اس کی مؤید ہے۔

۳۔ تدلیس کی کمی و زیادتی کا اعتبار ضروری ہے۔

۴۔ ثقہ اور ضعیف راویوں سے تدلیس کرنے کا حکم یکساں نہیں۔

۵۔ مدلس راوی کسی ایسے شیخ سے عنعنہ سے بیان کرے، جس سے اس کی صحبت معروف ہو تو اسے سماع پر محمول کیا جائے گا۔

۶۔ جو مدلس راوی مخصوص اساتذہ سے تدلیس کرے تو اس کی باقی شیوخ سے روایت سماع پر محمول کی جائے گی۔

۷۔ اگر کثیر التدلیس مدلس روایت عنعنہ سے بیان کرے تو اس کے سماع کی صراحت تلاش کی جائے گی۔

۸۔ جس مدلس کی روایت میں تدلیس ہوگی تو وہ قطعی طور پر ناقابلِ قبول ہوگی۔ اس نکتہ پر جمہور محدثین متفق ہیں۔ خواہ وہ مدلس قلیل التدلیس ہو، صرف ثقات یا مخصوص اساتذہ سے تدلیس کرنے والا ہو وغیرہ۔

تدلیس کے شک کا ارتفاع صراحتِ سماع سے ہوگا یا متابع یا شاہد تدلیس کے شبہ کو زائل کر دے گا۔ یہی متقدمین و متاخرین کا منہج ہے۔ جس پر ان کے اقوال اور تعاملات شاہد ہیں۔

مقالہ / 2

محدثین اور مسئلۂ تدلیس

احادیث کی پرکھ کے لیے محدثین نے مصطلح الحدیث متعارف کرائی۔ جس میں سلسلۂ سند کے متصل اور منقطع ہونے کے قواعد ذکر کیے گئے۔ انقطاع جلی اور انقطاع خفی پر بحث کی گئی۔ انقطاعِ خفی کا دوسرا نام تدلیس ہے جو نہایت پیچیدہ مسئلہ ہے۔ راقم الحروف نے بھی اس کی نزاکت کے پیشِ نظر قلم اُٹھایا اور "التحقیق والتنقیح في مسئلة التدلیس" رقم کیا۔ جس میں ثابت کیا کہ تدلیس کی کمی وبیشی کی بنا پر روایت کا حکم متغیر ہوتا ہے۔ کثیر التدلیس کی معنعن روایت ضعیف جبکہ قلیل التدلیس کی معنعن حدیث صحیح ہوتی ہے۔ مؤخر الذکر کی وہی روایت لائقِ التفات نہ ہوگی جس میں فی الواقع تدلیس ہوگی۔ یہی منہج متقدمین اور متاخرین ائمۂ حدیث کا ہے۔

بعض فضلا نے ہمارے موقف کا تعاقب کیا اور اصرار کیا کہ تدلیس الاسناد کے مرتکب کی ہر معنعن حدیث ضعیف ہے۔ چاہے راوی قلیل التدلیس ہو یا کثیر التدلیس، ثقات سے تدلیس کرنے والا ہو یا ضعفا سے۔ اس عمومی حکم سے وہی روایت مستثنیٰ ہوگی جس کی معتبر متابعت موجود ہوگی یا صحیح شاہد مذکور ہوگا۔ یہی موقف امام شافعی رحمہ اللہ اور جمہور کا ہے!

آئندہ سطور میں آپ ملاحظہ فرمائیں گے کہ امام شافعی رحمہ اللہ اور ان کے ہمنواؤں کے موقف میں کتنا وزن ہے۔ ان شاء اللہ!

تدلیس کی قلت و کثرت کی بنا پر محدثین نے مدلسین کی طبقاتی تقسیم کی ہے۔ پانچ طبقات میں سے پہلے دو طبقوں کی معنعن روایت صحیح ہوتی ہے۔ تیسرے اور چوتھے طبقے کے مدلسین کا عنعنہ ضعیف ہوتا ہے۔ پانچویں طبقے میں مذکور مدلسین میں ہلکے درجے کا ضعف ہوتا ہے۔ ان کی روایت صراحتِ سماع کے باوجود مقبول نہیں ہوتی، جب تک ان کی متابعت موجود نہ ہو۔ یہی فہم محدثین کی آرا سے مترشح ہوتا ہے۔

برصغیر کے چیدہ محدثین کی آرا

① صاحب تحفۃ الاحوذی:

محدث عبدالرحمٰن مبارکپوری ﷫ تحقیقی میدان کے ایک نامور شہسوار ہیں۔ ان کی علمی میراث میں تحفۃ الاحوذی شرح الترمذی نہایت معروف ہے، جو عرب و عجم میں یکساں مقبول ہے۔ وہ بھی مدلسین کی طبقاتی تقسیم کے قائل ہیں، بلکہ جگہ جگہ حافظ ابن حجر ﷫ کے اقوال نقل کرتے دکھائی دیتے ہیں۔

أبکار المنن میں انھوں نے انھیں مدلسین کا عنعنہ مسترد کیا ہے، جنھیں حافظ ابن حجر ﷫ نے مدلسین کے تیسرے یا اس سے زائد طبقے میں ذکر کیا ہے یا پھر تقریب التہذیب میں انھیں ”کثیر التدلیس“ گردانا ہے۔

تیسرا طبقہ:

1 عمرو بن عبداللہ جو ابو اسحاق السبیعی کی کنیت سے معروف ہیں، کو حافظ ابن حجر ﷫ نے مشہور بالتدلیس قرار دیا ہے۔ (طبقات المدلسین: ۵۸) محدث مبارکپوری ﷫ نے ان کے عنعنہ پر گرفت کی ہے۔

(أبکار المنن في تنقید آثار السنن: ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۷۶، ۲۰۷، ۳۴٤، ۳۶۲، ۵۵۱، ۵۵۲)

2 قتادہ بن دعامۃ کو بھی مشہور بالتدلیس قرار دیا ہے۔ (طبقات: ۵۸، ۵۹)

مبارکپوری رحمہ اللہ نے بھی ان کے عنعنہ کا تعاقب کیا ہے۔

(أبكار المنن: ١٣٨، ٢٠٣، ٢٠٦، ٢٦٨، ٣٦٦، ٤٢١، ٤٩٩، ٥٥٢)

③ محمد بن شہاب زہری کو تیسرے طبقے میں ذکر کیا ہے۔ (طبقات: ٦٢) محدث مبارکپوری رحمہ اللہ کے پیشِ نظر بھی یہی تحقیق ہے۔

(أبكار المنن: ٨٦، ١٢٣، ١٣٤، ٥٢٤، ٥٥١)

مگر راجح یہ ہے کہ وہ طبقۂ ثانیہ کے مدلس ہیں، جیسا کہ آئندہ آئے گا۔ ان شاء اللہ۔ ملاحظہ ہو، عناوین: امام زہری (١١٠) روایات امام زہری (١٦٦)۔

④ حمید الطّویل: ”كثير التدليس عن أنس“

(طبقات: ٥٠، أبكار المنن: ٢٦١، ٤٢٢، ٤٥٦)

⑤ محمد بن عجلان: (طبقات: ٦٠، أبكار المنن: ٢١٣، ٣٣٥)

⑥ سعید بن ابی عروبۃ کو حافظ صاحب نے طبقۂ ثانیہ میں ذکر کیا ہے۔ (طبقات: ٣٩) مگر تقریب میں اس کے برعکس فیصلہ دیتے ہیں:

”كثير التدليس و اختلط“ (التقريب: ٢٦٠٨)

”وہ کثیر التدلیس اور مختلط ہیں۔“

محدث مبارکپوری رحمہ اللہ نے اسی قول کو اساس قرار دیا ہے، جس کی صراحت انھوں نے کی ہے۔ (أبكار المنن: ٢٠٥)

اور مختلف مقامات پر ان کی معنعن روایت مسترد کی ہے۔

(ابكار المنن: ٦٢، ٢٠٥، ٢٠٦، ٤٩٩، ٥٣٩)

⑦ مطلب بن عبداللہ کے بارے میں محدث مبارکپوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حافظ (ابن حجر رحمہ اللہ) التقریب میں فرماتے ہیں:

”صدوق كثير التدليس والإرسال“ (أبكار المنن: ٢١٣)

”وہ صدوق، کثیر التدلیس ہے اور بہ کثرت ارسال کرتا ہے۔“ (التقریب: ٧٥٦٠)

اس مدلس کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے "طبقات المدلسین" اور "النکت" میں ذکر نہیں کیا۔

⑧ سلیمان الأعمش کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے طبقات میں دوسرے طبقے کا راوی قرار دیا ہے۔ (ص: ۴۳.۴۲) مگر النکت (٢ ٦٤٠) میں تیسرے طبقے میں ذکر کیا ہے، جبکہ التقریب میں مدلس قرار دیا ہے۔ ممکن ہے محدث مبارکپوری رحمہ اللہ کے پیشِ نظر النکت ہو یا ان کی تحقیق میں وہ کثیر التدلیس ہوں۔ واللہ اعلم۔ تبھی تو انھوں نے اعمش کی معنعن روایات پر کلام کیا ہے۔
(أبکار المنن: ١٩١، ١٩٢)

⑨ عبداللہ بن ابی نجیح المکی	(طبقات: ٥٣، أبکار المنن: ٣٢٢)
⑩ ہشام بن حسان البصری	(طبقات: ٦٥، أبکار المنن: ١٣٦)
⑪ حبیب بن ابی ثابت	(طبقات: ٤٩، أبکار المنن: ١٤٤، ١٦٤)
⑫ مکحول الشامی	(طبقات: ٦٤، أبکار المنن: ١٣٣)
⑬ مغیرہ بن مقسم	(طبقات: ٦٤، أبکار المنن: ١٩٤)
⑭ ہشیم بن بشیر الواسطی	(طبقات: ٦٦، أبکار المنن: ٣٦٥)
⑮ ابن جریج	(طبقات: ٥٥، أبکار المنن: ٣١٣)
⑯ ابو الزبیر المکی	(طبقات: ٦١، أبکار المنن: ١٥١)

چوتھے طبقے کے مدلسین:

① حجاج بن ارطاۃ	(طبقات: ٦٩، أبکار المنن: ٤٧٣، ٥٥٣)
② ابن اسحاق	(طبقات: ٧٢، أبکار المنن: ١٠٩، ٢٠٦، ٢٦٨، ٥٤١)

پانچواں طبقہ:

سعید بن مرزبان	(طبقات: ٧٦، أبکار المنن: ٤١٣)

ایک اشکال کا ازالہ:

محدث مبارکپوری ﵀ کے حوالے سے یہ اشکال جنم لیتا ہے کہ انھوں نے طبقۂ ثانیہ میں مذکور مدلسین کی معنعن روایات پر تنقید کی ہے اور یہ طبقہ قلیل التدلیس مدلسین کا ہے۔ اگر وہ تدلیس کی قلت و کثرت کا امتیاز کرتے ہیں تو اس طبقے کے مدلسین کا تعاقب چہ معنی دارد!

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ اہلِ علم کے یہاں معروف ہے کہ علامہ شوق نیموی صاحب نے ”بلوغ المرام“ یا ”مشكاة المصابيح“ کے مقابلے میں ”آثار السنن“ لکھی۔ جن کے تعاقب میں محدث مبارکپوری ﵀ نے ”أبكار المنن“ لکھی۔ جو صحیح حدیث حنفی مسلک کے خلاف ہوتی تو صاحبِ آثار السنن اس کی بیخ کنی میں کمر بستہ ہوجاتے، اس پر مختلف اعتراضات کی بوچھاڑ کرتے۔ ان میں سے ایک اعتراض یہ بھی ہوتا کہ یہ راوی مدلس ہے اور اس کی روایت میں سماع کی صراحت نہیں، لہٰذا ضعیف ہے۔ مگر کسی دوسرے مقام پر اپنی تائید میں اسی مدلس کی معنعن روایت آتی یا پھر اسی طبقے کے راوی کی عنعنہ روایت ہوتی تو وہ بڑی دریا دلی سے اسے مقبول گردانتے۔ محدث مبارکپوری ﵀ نے ان کے اسی اسلوب کے پیشِ نظر انھیں الزامی جوابات دیے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

① سفیان ثوری (أبكار المنن: ٤١٣، ٤٣٣، ٤٠٨)

② ابراہیم نخعی (أبكار المنن: ٣٦٧، ٤٣٦)

③ اسماعیل بن ابی خالد (أبكار المنن: ٣٦٧)

④ حماد بن ابی سلیمان (أبكار المنن: ٣٦٨)

⑤ حسن بصری (أبكار المنن: ٣٩٦)

حافظ ابن حجر ﵀ کے نزدیک یہ طبقۂ ثانیہ (قلیل التدلیس) کے مدلسین

ہیں۔ حوالہ جات بالترتیب ملاحظہ ہوں: طبقات المدلسین (۳۹، ۳۳، ۳۳، ۳۷، ۳۵)

حسن بصری کے حوالے سے ملحوظ رہے کہ محدث مبارکپوری رحمہ اللہ نے طبقات المدلسین سے ان کا مدلس ہونا ثابت کیا ہے اور ان کی روایت منقطع قرار دی ہے۔

(أبکار: ١٤٦۔ ١٤٧)

در حقیقت مبارکپوری رحمہ اللہ نے حسن بصری کی روایت تدلیس کی بنا پر منقطع قرار نہیں دی، بلکہ عدمِ سماع کی بنا پر انقطاع کا حکم لگایا ہے، جسے ارسالِ خفی سے موسوم کیا جاتا ہے۔ ان کے الفاظ ہیں:

> ”یہ اثر منقطع ہونے کی بنا پر ضعیف ہے، کیونکہ حسن بصری نے اہلِ بدر سے سماع نہیں کیا۔ حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ دونوں بدری ہیں۔“ (ابکار المنن: ١٤٦)

قارئینِ کرام! ہماری گذشتہ معروضات سے عیاں ہوگیا کہ:

① مبارکپوری رحمہ اللہ کے ہاں تدلیس کی قلت اور کثرت کی تاثیر میں فرق ہے۔ بنا بریں وہ طبقاتی تقسیم کے قائل ہیں۔

② وہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی طبقاتی تقسیم کی بھرپور تائید کرتے ہیں۔

③ انھوں نے ”أبكار المنن“ میں متعدد مقامات پر طبقات المدلسین سے عبارتیں نقل کی ہیں۔ بلکہ کتاب کے نام کی صراحت بھی کی ہے جو اس کتاب کی مقبولیت کی دلیل ہے۔

④ امام زہری کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ”كثير التدليس“ کے زمرہ میں شامل کیا ہے۔ محدث مبارکپوری رحمہ اللہ اسی صراط پر گامزن ہیں، حالانکہ دوسرے مقام پر حافظ صاحب نے انھیں ”قليل التدليس“ بھی قرار دیا ہے۔ محدث مبارکپوری رحمہ اللہ اگر حافظ صاحب کی اس رائے پر مطلع ہوتے تو شاید امام زہری

کے عنعنہ پر کلام نہ کرتے۔

⑤ مبارکپوری نے طبقۂ ثانیہ (قلیل التدلیس) کے مدلسین کی روایات کو ضعیف قرار نہیں دیا، بلکہ سفیان ثوری کی روایت کے تناظر میں اسی طبقے کے دیگر مدلسین کی روایات کو بطورِ الزام پیش کیا ہے۔

⑥ شارحِ ترمذی کی نگاہ میں امام شافعی رحمہ اللہ کا موقف مرجوح جبکہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا موقف راجح اور مستحکم ہے۔

⑦ اختلافی مسائل کی کتب میں راسخین فی العلم اس اصول کی پیروی کرتے ہیں۔ اکثر احناف کی طرح مطلب برآری کے لیے علامہ نیموی صاحب جیسے بزرگ اس قاعدہ کی دھجیاں اڑاتے ہیں۔

محدث مبارکپوری کے کلام سے عجیب استدلال:

ایک صاحب رقمطراز ہیں:

> ’’مولانا عبدالرحمان مبارکپوری نے ابراہیم نخعی (طبقۂ ثانیہ) کی عن والی روایت پر جرح کی اور کہا: اس کی سند میں ابراہیم نخعی مدلس ہیں۔ حافظ نے انھیں طبقات المدلسین میں سفیان ثوری کے طبقے میں ذکر کیا ہے اور انھوں نے اسے اسود سے عن کے ساتھ روایت کیا ہے۔ لہٰذا نیموی کے نزدیک یہ اثر کس طرح صحیح ہو سکتا ہے؟ (ابکار المنن، ص: ٤٣٦)
>
> اس سے معلوم ہوا کہ اہلِ حدیث علما کے نزدیک بھی یہ طبقاتی تقسیم قطعی ضروری نہیں، بلکہ دلائل کے ساتھ اس سے اختلاف کیا جا سکتا ہے۔‘‘

دلائل کی بنا پر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ سے اختلاف کی گنجائش ہے۔ نامور علما نے ان کی علمی جلالت تسلیم کرنے کے بعد بھی ان سے اختلاف کیا ہے، بلکہ خود حافظ صاحب کا بھی متعدد راویوں کے بارے میں اجتہاد متغیر ہوا۔ لیکن اس سے یہ مفہوم

کشید کرنا کہ علامہ مبارکپوری رحمہ اللہ نے طبقۂ ثانیہ کے مدلس پر تنقید کی ہے۔ لہٰذا ان کے ہاں سبھی مدلسین کا حکم یکساں ہے، غیر مستحسن ہے، بلکہ ان کے کلام سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ علامہ نیموی کو الزامی جواب دے رہے ہیں۔ نہ کہ نخعی کی معنعن روایت کو ہدفِ تنقید ٹھہرا رہے ہیں۔ آپ یہ بھی پڑھ آئے ہیں کہ مبارکپوری رحمہ اللہ اس بابت حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے قدم بر قدم ہیں۔ اب دوسرے عالم محدث محمد گوندلوی رحمہ اللہ کا موقف پیشِ خدمت ہے:

② محدث العصر محمد گوندلوی:

امام محمد گوندلوی کی چند تحریریں ملاحظہ ہوں:

1 ''تدلیس کے متعلق محقق مسلک یہی ہے کہ جس سے تدلیس بہ کثرت ثابت ہو، اگرچہ ثقہ ہی کیوں نہ ہو، جب تک سند میں ایسا لفظ نہ بولے جس سے سماع کا پتا چلتا ہو، اس وقت تک اس کی سند صحیح نہیں ہوتی۔

مدلسین کے طبقات:

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے طبقات المدلسین میں ان کے پانچ مراتب بیان کیے ہیں۔ ① جس سے بہت کم تدلیس ثابت ہو... ② جس کی تدلیس کو ائمۂ حدیث نے برداشت کیا ہو....'' (خیر الکلام في وجوب الفاتحة خلف الإمام: ٥١)

2 ''اور یہ (حفص بن غیاث) مرتبۂ اولیٰ کے مدلس ہیں (طبقات المدلسین: ٥) اور اس طبقہ کی تدلیس کوئی مضر نہیں۔'' (خیر الکلام: ٢٩٠)

3 ''سفیان دوسرے طبقے کے مدلس ہیں۔ (طبقات المدلسین، ص: ٩) دوسرے طبقے کے مدلسین کے متعلق حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے لکھا ہے: ائمۂ حدیث نے ان کی تدلیس برداشت کی ہے۔ اور ان کی حدیث صحیح سمجھی ہے۔ کیونکہ یہ لوگ امام تھے اور تدلیس کم کرتے تھے۔ جیسے امام ثوری ہیں۔ یا صرف ثقہ سے

تدلیس کرتے تھے، جیسے ابن عیینہ ہیں (طبقات المدلسین، ص: ۲)۔"

(خیر الکلام: ۲۸۹)

4 "یہ (اسماعیل بن ابی خالد) دوسرے درجے کا مدلس ہے۔ دیکھو طبقات المدلسین (ص: ۸)، اس طبقہ کی روایتیں صحیح ہوتی ہیں۔ دیکھو طبقات المدلسین (ص: ۲)" (خیر الکلام: ۳٦٤)

ان چاروں اقوال سے معلوم ہوا کہ محدث گوندلوی ﷫ بھی طبقاتی تقسیم کے قائل ہیں اور اس بابت حافظ ابن حجر ﷫ کے ہمنوا ہیں، بلکہ ان کی طبقاتی تقسیم کو اساس قرار دیتے ہوئے روایات کے صحیح یا تدلیس شدہ ہونے کا فیصلہ کرتے ہیں۔

③ سید محب اللہ شاہ راشدی:

1 محدث العصر سید محب اللہ شاہ راشدی ﷫ رقم طراز ہیں:

"ڈاکٹر (ابو جابر عبداللہ دامانوی) صاحب ایک قاعدہ بیان فرماتے ہیں: "والمدلس إذا عنعن فلاتكون فيه الحجة" جو مدلس بھی عنعنہ کرے (عن سے روایت کرے) اس میں حجت نہیں ہوتی۔ حالانکہ ڈاکٹر صاحب کا یہ عموم صحیح نہیں۔ حافظ ابن حجر ﷫ نے طبقات المدلسین میں اور ان سے پیشتر حافظ علائی نے جامع التحصیل میں مدلسین کے مراتب بیان فرمائے ہیں۔ یاد رہے کہ حافظ ابن حجر ﷫ کی کتاب طبقات المدلسین جیسا کہ خود حافظ صاحب نے اپنی اس کتاب کی ابتدا میں تصریح فرمائی ہے، حافظ علائی کی کتاب سے ماخوذ ہے، لہٰذا اگر ہر محدث کا عنعنہ مسترد ہے تو ان حفاظ کا ان مدلسین کو ان مراتب میں تقسیم کرنا کوئی معنی نہیں رکھتا اور ان بزرگوں نے اپنی ان کتب میں بیان فرمادیا ہے کہ ان مراتب میں سے پہلے اور دوسرے مرتبہ کے مدلسین کی معنعنہ احادیث ائمۂ حدیث

نے قبول کی ہیں... بہرحال جب ابومعاویہ الضریر دوسرے مرتبہ کے مدلسین میں سے ہیں تو ان کا عنعنہ ائمۂ حدیث کے طرزِ عمل کے مطابق مقبول ومحتمل ہوگا، نہ کہ مسترد و نامقبول۔" (مقالات راشدیہ: ۱/ ۲۹۹_۳۰۰)

[2] سید صاحب شیخ زبیر علی زئی رحمہ اللہ کے تعاقب میں رقمطراز ہیں:

"چونکہ یہ (ثوری) طبقات المدلسین، مؤلف، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ میں یہ مرتبۂ ثانیہ میں مذکور ہے، لہٰذا اس کا عنعنہ مقبول ہے۔"

(مقالات راشدیہ: ۱/ ۳۰۵)

[3] "اگر مدلس کی روایات میں تدلیس غالب ہے تو اس صورت میں جب تک "حدثنا" وغیرہ کے صیغے نہ کہے، اس کی روایت حجت نہیں۔ یہی مسلک امام علی بن المدینی رحمہ اللہ وغیرہ کا ہے۔ امام المحدثین کا میلان بھی اسی جانب ہے۔ حافظ ذہبی، علائی، اور حافظ ابن حجر رحمہم اللہ بھی اسی پر کار بند تھے۔ اور اسی بنا پر انھوں نے مدلسین کے طبقات کی تقسیم کی ہے اور تدبر سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ جمہور کا مسلک بھی یہی ہے۔" (مقالات: ۱/ ۳۱٤)

قارئینِ عظام! ان کے آخری جملہ پر غور فرمائیں: "جمہور کا مسلک بھی یہی ہے۔"

[4] "آپ (محترم زبیر صاحب) نے حافظ علائی، حافظ ابن حجر رحمہما اللہ وغیرہما جنھوں نے مدلسین کو چند مراتب میں تقسیم فرمایا ہے، ان سب کی مساعیِ جمیلہ پر پانی پھیر دیا۔" (مقالات: ۱/ ۳۱۹، ۳۲۰)

حاصل یہ کہ سید صاحب بھی طبقاتی تقسیم کے قائل ہیں۔ ملاحظہ ہو عنوان: سید محب اللہ راشدی (۶۷)

④ شیخ ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ:

دیگر محدثین کی طرح استاذ گرامی بھی مدلسین کی طبقاتی تقسیم کے قائل ہیں۔ ان کے الفاظ ہیں:

''امام مسلم رحمہ اللہ تو اس مدلس کی معنعن روایت پر نقد کرتے ہیں جو تدلیس میں معروف و مشہور ہو۔ ان کے الفاظ ہیں: "إذا کان الراوی ممن عرف بالتدلیس فی الحدیث وشھربه" (مقدمه صحیح مسلم: ۱/۲۳) اسی طرح امام علی بن مدینی رحمہ اللہ سے پوچھا گیا کہ راوی مدلس ہو اور وہ ''حدثنا'' نہ کہے تو کیا وہ حجت ہے؟ انھوں نے فرمایا:

"إذا کان الغالب علیه التدلیس فلا، حتی یقول: حدثنا"

(الکفایة: ٥١٦)

''جب اس پر تدلیس غالب ہو تو وہ اس وقت حجت نہیں، الا یہ کہ وہ حدثنا کہے۔''

''امام علی بن مدینی رحمہ اللہ کے قول سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس مدلس کا عنعنہ حجت نہیں جو کثیر التدلیس ہو اور تدلیس میں مشہور ہو۔ اس اعتبار سے بھی مکحول جب تدلیس میں معروف و مشہور نہیں تو اس کا عنعنہ مقبول ہے۔'' (توضیح الکلام: ۳۱۴)

قلیل التدلیس کے عنعنہ کا دفاع:

استاذ گرامی رقمطراز ہیں:

''بلاشبہ امام زہری کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے طبقات المدلسین کے تیسرے طبقے میں ذکر کیا ہے۔ لیکن اس تقسیم میں جس طرح بعض دوسرے راویوں کے متعلق ہمیں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ سے دلائل کی روشنی میں اختلاف ہے، امام زہری کو تیسرے طبقے میں ذکر کرنے پر بھی ہمیں ان سے نہایت ادب سے اختلاف ہے۔ جبکہ وہ طبقۂ اولیٰ اور ثانیہ کے متعلق لکھتے ہیں: ''پہلا طبقہ ان مدلسین کا ہے جن سے بہت کم تدلیس ثابت

ہے۔ اور دوسرا وہ ہے جس کی تدلیس کو ایمہ نے محتمل قرار دیا ہے اور الصحیح میں اس کی امامت اور کم تدلیس کرنے کی وجہ سے روایت لی ہے۔" پہلے اور دوسرے طبقہ کے متعلق جب یہ حکم ہے تو یہ امام زہری پر بھی صادق آتا ہے۔ علامہ ذہبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: "امام زہری الحافظ الحجہ ہیں اور بہت کم تدلیس کرتے ہیں۔" اور کون نہیں جانتا کہ امام بخاری رحمہ اللہ اور امام مسلم رحمہ اللہ نے الصحیح میں بہ کثرت ان سے روایات لی ہیں۔ لہٰذا جب یہ دونوں سبب امام زہری میں پائے جاتے ہیں تو انھیں تیسرے طبقے میں شمار کرنا صحیح نہیں۔

حافظ صلاح الدین کیکلدی جن کی کتاب "جامع التحصیل" سے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے طبقات کی یہ تقسیم نقل کی ہے۔ خود انھوں نے امام زہری کو دوسرے طبقہ میں شمار کیا ہے اور یہ بھی صراحت کی ہے کہ ائمہ نے اس کے عنعنہ کو قبول کیا ہے۔ (جامع التحصیل: ۱۳۰)

اور صفحہ ۱۲۵ پر لکھتے ہیں: "وقد قبل الأئمة قوله: عن..."

ہماری ان گزارشات سے واضح ہو جاتا ہے کہ امام زہری کو مدلسین کے تیسرے طبقے میں شمار کرنا صحیح نہیں۔" (توضیح الکلام: ۳۵۸۔ ۳۵۹)

شیخ زبیر علی زئی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"مولانا ارشاد الحق اثری نے "توضیح الکلام" (۱/ ۳۸۸۔ ۳۹۰) میں امام زہری پہ تدلیس کے اعتراض کے جوابات دیے ہیں۔"

(الفون المبین، ص. ۱۹)

استاذ گرامی کے موقف کی غلط ترجمانی:

اگر کوئی دعویٰ کرے کہ استاذ صاحب نے ابو الزبیر، قتادہ، اعمش، ابن عجلان،

اور ابراہیم نخعی کی روایات پر تدلیس کی وجہ سے جرح کی ہے۔

۲۔ نیز انھوں نے یہ بھی لکھا ہے:

"اور یہ طے شدہ اصول ہے کہ مدلس کی معنعن روایت قبول نہیں۔"

(توضیح الکلام، ص: ۱۰۳)

۳۔ انھوں نے یہ بھی لکھا ہے:

"اور محدثین کا اس پر اتفاق ہے کہ قتادہ مدلس ہے۔ جیسا کہ آیندہ اس کی تفصیل آرہی ہے اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ مدلس کا عنعنہ موجبِ ضعف ہے۔ لہٰذا اس کی سند کو صحیح کہنا محلِ نظر ہے۔" (توضیح الکلام، ص: ۱۳۷)

ان تینوں اشکالات کے جوابات ملاحظہ فرمائیں:

استاذِ گرامی کا دوسرا قول اعمش کی تدلیس کے تناظر میں ہے، جبکہ تیسرے قول میں قتادۃ کے نام کی صراحت موجود ہے اور وہ دونوں کثیر التدلیس ہیں۔ جس کی تفصیل حسبِ ذیل ہے:

قتادہ:

قتادۃ معروف مدلس ہیں۔ استاذ صاحب نے حافظ ذہبی رحمہ اللہ سے "مدلس معروف"، علامہ تقی الدین رحمہ اللہ سے "هو إمام في التدليس" ابن مغلس سے "هو كثير التدليس" ابن الترکمانی سے "مشهور بالتدليس" کے الفاظ قتادۃ کے بارے میں نقل کیے ہیں۔

(توضیح الکلام، ص: ۹۰)

اس پر مستزاد یہ کہ حافظ ابن حجر، حافظ علائی رحمہما اللہ اور ڈاکٹر مسفر نے اسے تیسرے طبقے میں ذکر کیا ہے۔

(الطبقات لابن حجر، ص: ٥٨، جامع التحصيل للعلائي: ١٣٠، التدليس: ٣٣٠۔ ٣٣٣)

اعمش:

اعمش بھی کثیر التدلیس ہیں۔ گو استاذِ گرامی نے توضیح الکلام کے محولہ مقام پر اس کا کثیر التدلیس ہونا بالصراحت ذکر نہیں کیا، مگر اس کے عنعنہ کو ضعیف ضرور قرار دیا ہے۔ جو مشعر ہے کہ وہ کثیر التدلیس ہے یا اس کی یہ مخصوص روایت تدلیس شدہ ہے۔

اکثر علما کے ہاں اعمش کا عنعنہ صحتِ حدیث کے منافی ہے۔ بنا بریں حافظ ابن حجر ؒ نے النکت (۲/ ٦٤٠) میں انھیں درجۂ ثالثہ کا مدلس گردانا ہے اور ان کا یہی قول راجح ہے۔ انھیں حافظ علائی ؒ نے طبقۂ ثانیہ میں ذکر کیا ہے۔

(جامع التحصیل: ۱۳۰)

مگر بعد ازاں انھیں "مشهور بالتدليس، فكثر منه" قرار دیا ہے۔

(جامع التحصيل: ۲۲۸)

دکتور مسفر نے انھیں تیسرے یا چوتھے طبقے میں ذکر کرنے کی تجویز دی ہے۔

(التدليس، ص: ۳۰۵)

چوتھے طبقے کے بارے میں محدثین کا اتفاق ہے کہ ایسے مدلسین کی احادیث تبھی مقبول ہوں گی جب وہ سماع کی صراحت کریں۔ جیسا کہ حافظ علائی ؒ اور حافظ ابن حجر ؒ نے ذکر کیا ہے۔ (جامع التحصيل: ۱۳۰، ۱۳۱، مقدمه طبقات المدلسين: ۱۳)

اب ابو الزبیر اور ابن عجلان کی تدلیس کی ماہیت معلوم کیجیے:

ابو الزبیر:

ابو الزبیر کے بارے میں مولانا اثری ﷾ لکھتے ہیں:

''حافظ ابن حجر ؒ نے "طبقات المدلسين" (ص: ۱۰۸) میں کہا ہے: مشہور بالتدلیس، ''کہ وہ تدلیس کے ساتھ مشہور ہے۔ یہی الفاظ (مشہور بالتدلیس) حافظ صلاح الدین کیکلدی ؒ نے جامع التحصیل،

(۱۲۶) علامہ الحلبی رحمہ اللہ نے التبیین میں کیے ہیں۔" (توضیح، ص: ۸۸۹)

محمد بن عجلان:

استاذ صاحب رقمطراز ہیں۔

"نیز ابن عجلان مدلس ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے طبقات المدلسین کے طبقۂ ثالثہ میں اسے ذکر کیا ہے... یہ روایت معنعن ہے۔ لہٰذا یہ کیونکر صحیح ہوسکتی ہے اور اس سے احتجاج کیوں کر صحیح ہے۔" (توضیح الکلام، ص: ۷۲۵)

نخعی کا اثر ضعیف نہیں:

استاذ اثری حفظہ اللہ نے طبقۂ ثانیہ کے مدلس کی روایت کو ضعیف نہیں کہا، بلکہ اسے صحیح یا حسن قرار دیا ہے۔ ان کے الفاظ ہیں:

"حضرت اسود بن عامر سے ایک اور اثر مصنف ابن ابی شیبۃ (۱/ ۳۷۶) میں موجود ہے، لیکن اس میں اسماعیل بن ابی خالد ہے جو طبقۂ ثانیہ کا مدلس ہے۔ جیسا کہ ابراہیم نخعی اور سفیان ثوری ہیں اور ایک اثر مصنف عبدالرزاق (۲/ ۱۳۸) اور ابن ابی شیبۃ (۱/ ۳۷۷) میں اسی مفہوم کا منقول ہے۔ مگر سند میں الأعمش مدلس ہے اور ابراہیم بھی اسے معنعن روایت کرتے ہیں۔ ان دونوں طریق سے معلوم ہوتا ہے کہ اسود کا یہ اثر صحیح یا حسن ہے۔" (توضیح الکلام: ۱۰۲۶، ۱۰۲۷)

آپ نے ملاحظہ کیا کہ استاذِ گرامی اسود کے اثر، جسے ابراہیم نخعی معنعن بیان کرتے ہیں، کو دوسندوں کی وجہ سے صحیح یا حسن قرار دے رہے ہیں۔ بالفاظِ دیگر ابراہیم نخعی اور اسماعیل بن ابی خالد کا عنعنہ ان کے نزدیک مضر نہیں، کیونکہ وہ دونوں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی طبقاتی تقسیم کے مطابق طبقۂ ثانیہ کے مدلس ہیں، جو قلیل التدلیس

ہیں۔ نخعی اور ابن ابی خالد کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ سے قبل حافظ علائی رحمہ اللہ نے درجۂ دوم کا مدلس قرار دیا ہے۔ (جامع التحصیل: ۱۳۰)

مذکورہ بالا سطور سے معلوم ہوا کہ استاذ صاحب کا مسئلۂ تدلیس کی بابت وہی موقف ہے جس کی صراحت ائمۂ متقدمین میں سے علی بن مدینی رحمہ اللہ اور امام مسلم رحمہ اللہ نے کی ہے۔ ان دونوں کے اقوال سے معلوم ہوا کہ صراحتِ سماع کثیر التدلیس سے مطلوب ہے۔ قلیل التدلیس کا عنعنہ مقبول ہے، متقدمین اور متاخرین قلت اور کثرتِ تدلیس کے حکم کے مابین امتیاز کے قائل تھے۔ استاذ صاحب مسلکِ محدثین کے ترجمان اور امین ہیں۔

تنبیہ:

۱۔ استاذ اثری اگر طبقۂ اولیٰ یا ثانیہ کے مدلس کی روایت ضعیف قرار دیں تو اس کے معنی ہوں گے کہ اس راوی نے فی الواقع یہاں تدلیس کی ہے۔ بنا بریں محدثین نے اسے مدلسین میں شمار کیا ہے۔

۲۔ اسی طرح اگر وہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے نزدیک درجۂ ثانیہ کے مدلس کو اس لیے رد کریں کہ وہ ان کی تحقیق میں درجۂ ثالثہ کا مدلس ہے تو یہ استدلال درست نہ ہوگا کہ انھوں نے قلیل التدلیس کا عنعنہ مسترد کیا ہے۔ کیونکہ وہ ان کے نزدیک درجۂ ثالثہ (کثیر التدلیس) کا مدلس ہے۔

⑤ سید بدیع الدین راشدی:

شیخ العرب والعجم سید راشدی رحمہ اللہ بھی مدلسین کی طبقاتی تقسیم کے قایل ہیں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی تصنیف "طبقات المدلسین" کو پیشِ نظر رکھ کر انھوں نے مدلسین کے نام ایک نظم میں پروئے ہیں، جس میں طبقاتِ مدلسین کو ملحوظ رکھا ہے۔ ان کی یہ نظم "الفتح المبین" کے ذیل میں مطبوع ہے۔

⑥ مولانا عبدالرؤف:

مولانا عبدالرؤف عبدالحنان ﷫ رقمطراز ہیں:

"اس کی سند میں زکریا بن ابی زائدہ ہیں، جو مدلس ہیں۔ مگر دارقطنی میں انھوں نے ابوقاسم سے تحدیث کی صراحت کی ہے۔ لہٰذا اس کی سند صحیح ہے۔ ویسے بھی حافظ ابن حجر ﷫ نے زکریا کو طبقات المدلسین (۴۷) میں دوسرے طبقے کے مدلسین میں شمار کیا ہے۔"

(القول المقبول: ۲/ ۲۸ ط: ۲، ۱۴۱۳ھ)

معلوم ہوا کہ مولانا بھی تدلیس کی قلت و کثرت کی تاثیر کے قایل ہیں۔ ورنہ دوسرے طبقے کی تعیین چہ معنی دارد!

متخصصین کی آرا:

ہمارے موقف کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ جن اہلِ علم نے تدلیس کی قلت و کثرت کا امتیاز کیا ہے یا مدلسین کو مختلف طبقات میں تقسیم کیا ہے، انھیں اس فن میں اختصاص حاصل ہے۔ اور انھوں نے اس بابت مستقل کتب تصنیف کی ہیں۔ بعض نے متعدد صفحات میں اسے بیان کیا ہے۔

۱۔ حافظ علائی ﷫ نے "جامع التحصيل في أحكام المراسيل" میں مسئلۂ تدلیس وارسال بیان کیا ہے۔ مدلسین کی طبقاتی تقسیم "من حيث القبول والرد" کے موجد یہی ہیں۔ اور یہ اس فن کی بنیادی کتاب شمار ہوتی ہے۔

۲۔ علامہ برہان الدین الحلبی ﷫ نے "التبيين في أسماء المدلسين" میں بھی حافظ علائی ﷫ کی اس تقسیم کو درست قرار دیا ہے۔ اور فرمایا ہے:

"أنهم ليسوا على حدٍ واحدٍ"

"ان مدلسین کی پوزیشن ایک جیسی نہیں۔"

۳۔ حافظ ابن حجر ؒ کی کتاب ”تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس“ شہرۂ آفاق ہے۔ جس کا مختصر نام طبقات المدلسین ہے۔ ان کا ماخذ جامع التحصیل ہے۔

۴۔ شیخ صالح بن سعید عومار الجزائری نے ”التدليس وأحكامه، وآثاره النقدية“ لکھی۔ جو ۴۰۳ صفحات پر مشتمل ہے۔

۵۔ شیخ ناصر بن حمد الفہد کی کتاب ”منهج المتقدمين في التدليس“ بھی معروف ہے۔ جس کے مقدمہ کے علاوہ ۲۱۵ صفحات ہیں۔

۶۔ شیخ عبداللہ بن عبدالرحمان السعد نے اس کتاب کا دیباچہ لکھا جو کم وبیش چالیس صفحات کو محیط ہے۔

۷۔ شیخ محمد بن طلعت نے ”معجم المدلسين“ کے نام سے ۵۳۹ صفحات پر کتاب لکھی۔

۸۔ دکتور مسفر بن غرم اللہ الدمینی نے ”التدليس في الحديث، حقيقته، وأقسامه، وأحكامه، ومراتبه، والموصوفون به“ کے نام سے ۴۸۳ صفحات پر مشتمل کتاب لکھی۔

۹۔ شیخ الشریف حاتم بن عارف العونی نے اس مسئلہ کی بابت دو کتب لکھیں: ”المرسل الخفی وعلاقته بالتدليس“ چار جلدوں میں مطبوع ہے، کل صفحات ۱۹۶۸ ہیں۔ اتنی ہی مجلدات کی آمد مستقبل میں متوقع ہے۔ ان شاء اللہ۔ ان کی دوسری کتاب ”إجماع المحدثين على عدم اشتراط العلم بالسماع فی الحديث المعنعن بين المتعاصرين“ ہے۔ جو ۱۷۹ صفحات پر مشتمل ہے۔

۱۰۔ دکتور عواد الخلف نے دو کتب تصنیف کیں: ”①روايات المدلسين فی

صحیح البخاري، جمعها، تخریجها، الکلام علیها"، ② "روایات المدلسین في صحیح مسلم، جمعها، تخریجها، الکلام علیها؟" پہلی کتاب ۶۵۲ صفحات جبکہ دوسری ۵۵۹ صفحات پر مشتمل ہے۔

۱۱۔ محدثِ مدینہ شیخ حماد انصاری رحمہ اللہ کی کتاب کا نام ہے: "إتحاف ذوی الرسوخ بمن رمی بالتدلیس من الشیوخ"

۱۲۔ دکتور خالد بن منصور نے کتاب لکھی: "الإیضاح والتبیین بأن أبا الزبیر لیس من المدلسین" (الحدیث الحسن: ۵/ ۲۵۹۷)

اسی طرح ان کی دوسری کتاب مطبوع ہے: "موقف الإمامین من اشتراط اللقیا والسماع في السند المعنعن بین المتعاصرین" جس کے صفحات کی تعداد (۵۳۵) ہے۔

۱۳۔ شیخ ابو عبیدۃ مشہور بن حسن نے انتہائی مفصل شرح "بهجة المنتفع" لکھی۔ جس کا متن امام ابو عمرو الدانی کی مصطلح کی کتاب ہے۔ شارح نے ۱۱۹ صفحات یعنی صفحہ ۳۷۰ سے ۴۸۹ پر مسئلۂ تدلیس وارسال بیان کیا ہے۔

۱۴۔ علامہ محمود سعید ممدوح نے "تنبیه المسلم إلی تعدی الألباني علی صحیح مسلم" کتاب لکھی۔ غرض کہ جنھوں نے بھی مسئلہ تدلیس پر لکھا، انھوں نے قلت و کثرت کا اعتبار ضرور کیا۔

تقویت کی یہ نسبت امام شافعی رحمہ اللہ کے ہمواؤں میں غالباً دکھلائی نہیں دیتی، بلکہ ان میں سے بعض تو مسئلے کی حساسیت سے بے خبر ہیں۔ واللّٰہ المستعان!

بنا بریں ان لوگوں کی بات مقدم ہوگی، جنھوں نے اس فن کا سیر حاصل دراستہ کیا۔ پھر اس بابت کتب تصنیف کیں، نہ کہ ان لوگوں کی جو مصطلح کی ابجد سے بھی شاید ناواقف ہوں۔ ہمیں دورِ رواں میں بھی کوئی مستند عالم دین ایسا نہیں ملتا جو امام

شافعی رحمہ اللہ کے موقف کا ہمنوا ہو، بلکہ اکثر اس کے مرجوح ہونے کے قائل ہیں۔

"عن" کا قائل کون؟

علما کے اقوال، تعاملات اور اسانید کا دراسہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اکثر طور پر "عن" کا قائل مدلس کا شاگرد یا اس کا شاگرد ہوتا ہے، مدلس نہیں۔ یعنی مدلس یا کوئی عام راوی حدیث بیان کرتے ہوئے "حدثنا" یا "قال" کہتا ہے۔ بعض اوقات وہ سماع کی صراحت کرتا ہے اور کبھی نہیں، مگر مدلس کا شاگرد ان دونوں صیغوں کو تخفیفاً "عن" سے بیان کر دیتا ہے۔ بادی النظر میں شبہ ہوتا ہے کہ مدلس نے سماع کی صراحت نہیں کی۔

یہ درست ہے کہ مدلس کی تدلیس عنعن، قَالَ، ذَکَرَ کے الفاظ سے ظاہر ہوتی ہے۔ مگر یہ لازمی نہیں کہ جب وہ عنعنہ کرے تو بہرحال تدلیس بھی کرے گا۔

مدلس کے عنعنہ کے بارے میں ذہبیِ عصر معلمی رحمہ اللہ نے نہایت لطیف نکتہ بیان فرمایا ہے:

> "اس باب میں عنعنہ مشہور ہے۔ باوجود کہ کلمہ "عن" اس راوی کا نہیں جس کا نام اس سے پہلے مذکور ہے، بلکہ اس سے نچلے راوی کا ہے۔ جیسے اگر ہمام کہیں: "حدثنا قتادة عن أنس"۔ اس میں کلمہ "عن" ہمام کا ہے۔ کیونکہ وہ (عن) "حدثنا" (فعل) سے متعلق ہے۔ "حدثنا" کا قائل ہمام ہے۔" (التنکیل: ۱/ ۸۲)

دکتور خالد بن منصور نے چند امثلہ ایسی ذکر کی ہیں جن میں راویان سماع کے صیغوں کو "عن" سے بیان کرتے ہیں۔ (موقف الإمامین، ص: ٦٥)

بایں وجہ تدلیس کا حکم لگانے سے قبل انتہائی غور و فکر اور ائمۂ کرام کے اقوال کا تتبع ضروری ہے۔

بعض اوقات ایسا بھی ممکن ہوتا ہے کہ مدلس سماع کی صراحت نہیں کرتا، جبکہ اس سے روایت کرنے والے کمزور حفظ والے راوی اسے صراحتِ سماع سے بیان کرتے ہیں۔ جیسا کہ بقیہ بن ولید (مدلس) کے شاگرد تھے۔ "أبو تقي هشام بن عبدالملك نے بقية قال: حدثني ثور بن يزيد، عن خالد بن معدان، عن معاذ بن جبل مرفوعاً حديث: إن أطيب الكسب كسب التجار..." بیان کی۔

امام ابو حاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"یہ حدیث باطل ہے۔ ابوتقی نے بقیہ سے صحیح حفظ نہیں کی۔ بقیہ اس جیسی حدیث میں سماع کی صراحت نہیں کرتا۔" (العلل لابن أبي حاتم: ۱۱۵۱)

امام ابوزرعۃ الرازی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو منکر قرار دیا ہے۔

(سؤالات البرذعي: ۲/ ۵۸۵، ۵۸۶)

کتبِ جرح و تعدیل میں اس قسم کی متعدد مثالیں پائی جاتی ہیں کہ مدلس کی تصریحِ سماع کے باوجود وہ حدیث ضعیف رہتی ہے۔ کیونکہ تصریحِ سماع کرنے والے راوی سے صراحتِ سماع غلطی اور خطا کا نتیجہ ہوتی ہے۔

حکم الأکثر حکم الکل:

قواعد کی تکوین اغلبیت کے پیشِ نظر ہوتی ہے۔ شذوذ اور تفردات عمومی قاعدہ سے مستثنیٰ ہوتے ہیں۔ مصطلح الحدیث کی زبان میں اسے یوں سمجھا جاسکتا ہے کہ محدثین راویان کے ثقہ اور صدوق ہونے کے فیصلے کے ساتھ ساتھ ان کے دیگر اوصاف، مثلاً: "ثقة ربما أخطأ، ربما وهم، له أوهام، يهم قليلا، يخطئ، قليلا" وغیرہ ذکر کرتے ہیں۔ اسی طرح وہ ایسے اوصاف صدوق راوی کے ساتھ بھی ذکر کرتے ہیں۔ یہ بات مخفی نہیں کہ محدثین ایسی حدیث کو صحیح یا حسن قرار دیتے ہیں۔ اس سے وہی روایت مستثنیٰ کرتے ہیں جس میں ثقہ یا صدوق سے وہم یا خطا ثابت ہو

جائے۔ وہ عمومی قاعدے کے پیشِ نظر کثیر التدلیس کی معنعن روایت مسترد کرتے ہیں۔ قلیل التدلیس کی معنعن روایت قبول کرتے ہیں۔ بشرط کہ اس میں تدلیس نہ ہو۔ اگر ثقہ ربما أخطا کی روایت صحیح ہے تو ثقہ ربما دلس کی معنعن روایت کیوں کر صحیح نہیں ہوسکتی؟ اور اس کی تدلیس شدہ روایت اس عمومی قاعدے سے مستثنیٰ کیوں نہیں ہوسکتی؟ نیز دیکھیے، عنوان: ثوری اور تدلیس تسویہ (۲۲۰)۔

صراحتِ سماع کا کثیر التدلیس سے مطالبہ:

متقدمین ائمہ کے نقد و تبصرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سماع کا ثبوت کثیر التدلیس راوی سے طلب کرتے ہیں۔ قلیل التدلیس سے سماع کی توضیح وہ اسی وقت چاہتے ہیں جب انھیں تدلیس کا شبہ گزرتا ہے۔

ذیل میں ائمہ کرام کے اقوال مذکور ہیں:

۱۔ امام علی بن مدینی رحمہ اللہ:

> "جب تدلیس اس پر غالب ہو تب وہ حجت نہیں، یہاں تک وہ اپنے سماع کی وضاحت کرے۔" (الكفاية: ۲/ ۳۸۷، التمهيد: ۱/ ۱۸)

۲۔ امام مسلم رحمہ اللہ:

> "محدثین نے جن راویوں کا اپنے شیوخ سے سماع کا تتبع کیا ہے وہ ایسے ہیں جو تدلیس کی وجہ سے شہرت یافتہ ہیں۔ وہ تبھی ان کی روایات میں صراحتِ سماع تلاش کرتے ہیں، تاکہ ان سے تدلیس کی علت دور ہوسکے۔" (مقدمة صحيح مسلم: ۲۲)

۳۔ امام احمد رحمہ اللہ:

> "ابن اسحاق بہ کثرت تدلیس کرتے ہیں۔ میرے نزدیک ان کی سب

سے عمدہ حدیث وہ ہے جس میں وہ "أخبرني" یا "سمعتُ" کہے۔"

(الجرح والتعديل: ٧/ ١٩٤، مسند يعقوب بن شيبة: ٤٠، فقرة: ١٠، تلخيص: أحمد بن أبي بكر الطبراني الكاملي ٨٣٥هـ)

امام صاحب کے اس قول پر غور کیجیے کہ انھوں نے "أخبرني وسمعت" کو "هو كثير التدليس جدًا" کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ جس سے یہ بات خود بہ خود ظاہر ہوتی ہے کہ سماع کی صراحت "كثير التدليس" سے طلب کی جائے گی۔

۴۔ امام یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ:

"مبارک بن فضالۃ صدوق اور مشہور مدلس ہیں۔ ان کے بارے میں امام ابن القطان رحمہ اللہ کا ارشاد ہے: "لم أقبل منه شيئاً قط إلّا شيئاً يقول فيه: حدثنا" (میں اس سے کوئی چیز قبول نہیں کرتا سوائے اس کے جس میں وہ (مبارک) کہے: حدثنا)۔" (الجعديات: ٣٢٧٥)

۵۔ امام ابوزرعہ الرازی رحمہ اللہ:

اسی مبارک کے بارے میں فرماتے ہیں:

"انتہائی زیادہ تدلیس کرتا ہے، جب وہ کہے: حدثنا، تب وہ ثقہ (معتمد علیہ) ہے۔" (الجرح والتعديل: ٨/ ٣٣٩)

۶۔ امام ابوداود رحمہ اللہ:

"مبارک بن فضالۃ شدید التدلیس ہے۔ جب وہ کہے: ثنا (صراحتِ سماع کرے) تو وہ ثبت (قابلِ اعتماد) ہے۔ مبارک تدلیس کرتے تھے۔"

(سؤالات الآجری أبا داود: ١/ ٣٩٠، فقرة: ٧٤٤)

۷۔ امام ابن سعد رحمہ اللہ:

"ہشیم بن بشیر ثقہ، کثیر الحدیث اور ثبت ہیں۔ بہ کثرت تدلیس کرتے

ہیں۔ وہ اپنی جس حدیث میں کہیں: أخبرنا، وہ حجت ہیں۔ اور جس میں وہ أخبرنا نہ کہیں تو وہ کچھ نہیں۔" (الطبقات الکبری: ۷/ ۳۱۳)

۸۔ امام عبدالرحمٰن بن مہدی رحمہ اللہ:

"مبارک بن فضالۃ تدلیس کرتے ہیں۔ ہم ان کی وہی روایت لکھتے ہیں جس میں وہ کہتے ہیں: "سمعت الحسن"۔" (الجعدیات: ۳۲۷۱)

گویا ابن مہدی رحمہ اللہ کے نزدیک مبارک، حسن بصری سے تدلیس کرتے ہیں۔ بنابریں انھوں نے روایت کی صحت کے لیے سماع کی قید لگائی ہے۔

نیز ملاحظہ ہو، عناوین: کثیر التدلیس کی صراحت (۱۲۳)، تدلیس کی قلت و کثرت پر مزید دلائل (۲۵۴)، کثیر التدلیس کی بابت الفاظِ محدثین (۲۵۸)۔

ائمۂ فن کے ان متعدد اقوال سے معلوم ہوا کہ وہ صراحتِ سماع کی قید وہیں لگاتے ہیں، جہاں راوی کثیر التدلیس ہوتا ہے۔ ہمارے علم میں کوئی ایسا قول موجود نہیں جس میں متقدمین قلیل التدلیس کے بارے میں یہ اصول بیان کریں۔ اگر کسی کے پاس ایسی نص موجود ہے تو اسے ضرور راہ نمائی کرنی چاہیے۔ ورنہ یہ تسلیم کیے بغیر چارہ نہیں کہ متقدمین ائمۂ فن کے ہاں قلیل التدلیس راوی کا عنعنہ مقبول ہے۔ بشرطیکہ اس میں تدلیس نہ ہو۔

ابن عیینہ

جو مدلس ثقہ سے تدلیس کرتے ہیں ان میں بہ طور خاص ابن عیینہ کا نام ذکر کیا جاتا ہے، کہ ان کا عنعنہ مقبول ہے۔ مگر ایک صاحب رقمطراز ہیں: "ان کی معنعن روایت ناقابلِ اعتماد ہے۔ کیونکہ وہ غیر ثقہ سے بھی تدلیس کرتے ہیں، لہٰذا ثقہ سے تدلیس کرنے والا قاعدہ کلیہ نہیں، اغلبیہ ہے۔"

حالانکہ قواعد ہوتے ہی اغلبی ہیں۔ جس سے کچھ جزئیات خارج ہوتی ہیں۔ جنھیں شاذ سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے اور ان کا حکم کالعدم ہوتا ہے۔ محدثین کے نزدیک جو مدلس ثقات سے تدلیس کرے اس کا عنعنہ مقبول ہے۔ ملاحظہ ہو۔

پہلا جواب: ثقات سے تدلیس کا حکم:

۱۔ امام بزار رحمہ اللہ:

”جو ثقات سے تدلیس کرے اس کی تدلیس اہلِ علم کے ہاں مقبول ہے۔ جس کا انداز ایسا ہو اس کی حدیث قابلِ قبول ہونا ضروری ہے۔ اگرچہ وہ مدلس ہو۔“ (النكت للزركشي: ١٨٤، النكت لابن حجر: ٢/ ٦٢٤، فتح المغيث للسخاوي: ١/ ٢١٥، تدريب الراوي: ١/ ٢٢٩)

۲۔ حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ:

”اگر مدلس صرف ثقہ سے روایت کرے تو اس نے توقف سے مستغنی کر دیا ہے۔ اس کی تدلیس کی بابت دریافت نہیں کیا جائے گا۔“ (التمهيد: ١/ ١٧)

۳۔ حافظ ابو علی الکرابیسی رحمہ اللہ:

حافظ ابن رجب رحمہ اللہ نے ایسا ہی موقف ان سے نقل کیا ہے۔

(شرح علل الترمذي: ٢/ ٥٨٣)

۴۔ حافظ علائی رحمہ اللہ:

”جو آدمی صرف ثقہ سے تدلیس کرنے میں معروف ہو تو وہ جس کے بارے میں ”عن“ وغیرہ کہے، قبول کیا جائے گا۔“ (جامع التحصيل ١١٥)

۵۔ حافظ ذہبی رحمہ اللہ:

”مدلس جو ثقات شیوخ سے تدلیس کرے تو کوئی حرج نہیں۔“ (الموقظة: ١٣٢)

۶۔ شیخ ابو عبیدۃ مشہور بن حسن۔ (بهجة المنتفع: ٣٨٤)

۷۔ شیخ الشریف حاتم۔ (المرسل الخفي: ١/ ٤٩٢، ٤٩٦)

۸۔ دکتور مسفر بن غرم اللہ۔ (التدلیس: ۱۱۷)

۹۔ شیخ صالح بن سعید الجزائری۔ (التدلیس: ۱۴۵۔ ۱۴۶)

۱۰۔ دکتور ماہر یاسین فحل (الجامع في العلل والفوائد: ۱/ ۲۹۰)

۱۱۔ شیخ محمد عید المنصور: (العلة، ص: ۲۹۰)

وغیرہ کی بھی یہی رائے ہے۔ اس اعتبار سے ابن عیینہ کا عنعنہ مقبول ہے۔

ملاحظہ ہو عنوان: ثقات سے تدلیس کی تاثیر (۱۷)

دوسرا جواب: ابن عیینہ کا عنعنہ بالاتفاق مقبول ہے:

۱۔ امام ابن حبان رحمہ اللہ:

"اگر مدلس کے بارے میں معلوم ہو جائے کہ اس نے صرف ثقہ ہی سے تدلیس کی ہے۔ پھر اگر اسی طرح ہے تو اس کی روایت مقبول ہے۔ اگرچہ وہ سماع کی تصریح نہ کرے۔ اور یہ بات دنیا میں سوائے سفیان بن عیینہ اکیلے کے کسی اور کے لیے ثابت نہیں، کیونکہ وہ تدلیس کرتے تھے اور صرف ثقہ متقن ہی سے تدلیس کرتے تھے۔ سفیان بن عیینہ کی ایسی کوئی روایت نہیں جس میں انھوں نے تدلیس کی ہو، مگر اسی روایت میں انھوں نے اپنے جیسے ثقہ راوی سے سماع کی صراحت کر دی تھی۔" (مقدمة الإحسان: ۱/ ۱۶۱)

امام ابن حبان رحمہ اللہ کا یہ قول متعدد علما نے ذکر کیا ہے۔

۲۔ حافظ ابو الفتح ازدی رحمہ اللہ:

"ہم ابن عیینہ جیسوں کی تدلیس (عنعنہ) قبول کرتے ہیں۔"

(الکفایة: ۲/ ۳۸۷، رقم: ۱۱۶۵)

۳۔ حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ:

"محدثین کے بہ قول ابن عیینہ کی تدلیس (معنعن روایت) مقبول ہے۔"

(التمهید: ۱/ ۳۶)

۴۔ قاضی عیاض رحمہ اللہ:

"جن جن روایات میں ابن عیینہ اور ثوری وغیرہ اور اُن مدلسین نے تدلیس کی ہے جو صرف ثقہ سے روایت کرتے ہیں۔ محدثین کو اس بارے میں شک نہیں (انھیں تدلیس شدہ روایات کا بخوبی علم ہے)... جمہور اس (مدلس کی معنعن روایت) کو قبول کرتے ہیں، جن کے بارے معروف ہے کہ وہ صرف ثقہ سے روایت (تدلیس) کرتا ہے۔" (مقدمہ إكمال المعلم للقاضی عیاض: ۳۴۸، ۳۴۹)

۵۔ حافظ ذہبی صاحبِ استقراءِ تام رحمہ اللہ:

"ان (ابن عیینہ) سے احتجاج پر امت کا اجماع ہے۔ وہ مدلس تھے مگر معروف ہے کہ وہ صرف ثقہ سے تدلیس کرتے تھے۔"

(میزان الاعتدال: ۲/ ۱۷۰، سیر أعلام النبلاء: ۷/ ۲۴۲)

۶۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ:

"دوسرا طبقہ ان مدلسین کا ہے جن کی تدلیس کو ائمہ نے برداشت کیا ہے ... یا وہ صرف ثقہ سے تدلیس کرتے ہیں جیسے ابن عیینہ ہیں۔"

(طبقات المدلسین: ۱۲)

۷۔ حافظ دارقطنی رحمہ اللہ:

"وہ ثقات سے تدلیس کرتے ہیں۔" (سؤالات الحاکم للدارقطنی: ۱۷۵)

لہٰذا ان کا عنعنہ مقبول ہے۔ بہ شرط کہ اس میں تدلیس نہ ہو۔ بنا بریں حافظ دارقطنی نے ان کی معنعن سند کو صحیح قرار دیا ہے۔ (سنن الدارقطني: ۱/ ۳۵۰، حدیث: ٤)

۸۔ حافظ ابن العراقی رحمہ اللہ:

"ان کے مدلس ہونے کے باوجود محدثین کا ان کے عنعنہ کو قبول کرنے پر اتفاق ہے۔ جیسا کہ متعدد محدثین نے نقل کیا ہے۔" (المدلسین: ۵۳۔ ۵٤)

۹۔ حافظ زرکشی رحمہ اللہ:

''اس عمومی قاعدہ سے وہ مدلس مستثنیٰ ہے جو صرف ثقہ سے تدلیس کرتا ہے۔ اس کی معنعن روایت مقبول ہوگی، اگرچہ وہ صراحت سماع نہ کرے۔ جیسے سفیان بن عیینہ ہیں۔'' (النکت للزرکشي. ۱۸۹)

۱۰۔ امام ابن ناصر الدین دمشقی (م۸۴۲ھ):

''اس سند میں سفیان (بن عیینہ) کا قول: عن عمرو بن دینار ہے۔ یہ معنعن ہے۔ اس بابت اختلاف ہے کہ وہ (عنعنہ) اتصال پر محمول کیا جائے گا یا نہیں؟ جمہور کے نزدیک وہ متصل اور قابلِ احتجاج ہے بہ شرط کہ راوی کی عدالت اور جس سے وہ معنعن بیان کرتا ہے اس سے ملاقات ثابت ہو۔ یہ سفیان عن عمرو کی روایت میں موجود ہے۔ ان کا عنعنہ یہاں نقصان دہ نہیں اگرچہ وہ مدلس ہیں۔ ان کی تدلیس تدلیسِ مبیّن (واضح) ہے۔ مبیّن کی وجۂ تسمیہ یہ ہے کہ مدلس سے جب اس بابت استفسار کیا جاتا ہے تو وہ (ساقط راوی کو) بیان کر دیتا ہے۔ ابو حاتم ابن حبان رحمہ اللہ نے فرمایا:

ابن عیینہ کی کوئی ایسی روایت نہیں، جس میں انھوں نے تدلیس کی ہو، مگر اسی روایت میں انہوں نے اپنے جیسے ثقہ راوی سے صراحتِ سماع کر دی تھی۔'' (مجالس في تفسير قوله تعالىٰ: لقد من الله على المؤمنين... لابن ناصر الدين: ۱۲۸، المجلس الخامس)

ابن ناصر الدین رحمہ اللہ کا دوسرا قول ہے:

''سفیان بن عیینہ کی تدلیس غیر مؤثر ہے۔ ان کا اس حدیث کو معنعن بیان کرنا مضر نہیں۔'' (مجالس: ٤٥٩، المجلس الرابع والعشرون)

۱۱۔ **حافظ سخاوی رحمہ اللہ:**

"رہے امام ابن عیینہ تو انھوں (محدثین) نے اس کی تدلیس کو برداشت کیا ہے، رد نہیں کیا۔" (فتح المغيث:١/ ٢١٥)

۱۲۔ **شیخ ربیع مدخلی:**

"سفیان بن عیینہ کا عنعنہ مقبول ہونے میں محدثین کا اختلاف نہیں، کیونکہ ان پر واضح ہوگیا کہ وہ صرف ثقہ سے تدلیس کرتے ہیں۔ بنابریں حافظ (ابن حجر) نے انھیں مدلسین کے طبقۂ ثانیہ میں ذکر کیا ہے۔ جن کی تدلیس ائمہ نے برداشت کی ہے۔ حافظ (ابن حجر رحمہ اللہ) نے سفیان کے حق میں یقیناً درست فیصلہ کیا ہے۔" (الرد المفحم: ٣٨)

۱۳۔ **شیخ ابو عبیدہ:**

"لہٰذا جب ابن عیینہ روایت معنعن بیان کریں تو ان کی روایت سے خوفزدہ نہ ہوں۔ وہ ہمیشہ ہمیش اتصال پر محمول کی جائے گی۔"

(بهجة المنتفع: ٣٨٤)

۱۴۔ ڈکتور عواد حسین خلف نے حافظ ابن حبان رحمہ اللہ کے قول کے تناظر میں ان کی موافقت کی ہے۔ (روايات المدلسين في صحيح مسلم: ٧١)

۱۵۔ یہی موقف محدث ابو اسحاق الحوینی کا ہے۔

(بذل الإحسان: ١/ ١٦، جنة المرتاب: ٢١٣، ٢١٤، بحواله نثل النبال: ١/ ٥٢٩)

ابن عیینہ کی ایک معنعن روایت:

امام سفیان بن عیینہ نے ایک معنعن حدیث بیان کی ہے۔ جس میں وہ "قبل أن يفرض التشهد" (تشہد کی فرضیت سے قبل) کے الفاظ بیان کرنے میں منفرد ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے موقف کے تناظر میں یہ روایت ضعیف ہے، بلکہ بعض فضلا نے

اسے ضعیف بھی گردانا ہے۔ جبکہ دیگر ائمہ نے اس کی تصحیح کی ہے، جو حسبِ ذیل ہیں:

۱۔ امام العلل الدارقطنی: "هذا إسناد صحيح"

(سنن الدارقطني: ۱/ ۳۵۰، حديث: ٤)

۲۔ امام بیہقی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(السنن الكبرى للبيهقي: ۲/ ۱۳۸، البدر المنير: ٤/ ۱۳)

۳۔ حافظ ابن الملقن: "هذا الحديث صحيح" (البدر المنير: ٤/ ۱۳)

۴۔ حافظ ابن حجر: "إسناده صحيح" (فتح الباري: ۲/ ۳۱۲)

۵۔ حافظ ابن عبدالہادی: "رواه النسائي والدارقطني وصحح إسناده"

(المحرر في الحديث: ۱/ ۲۰۳۔ ۲۰٤)

۶۔ محدث البانی نے اس حدیث کو شرطِ شیخین پر صحیح قرار دیا ہے۔

(صفة الصلاة: ۳/ ۸۹٤)

۷۔ شیخ سلیم بن عید الہلالی۔ "صحیح"

(التخريج المحبر الحثيث: ۱/ ۳٤۸، حديث: ۲٦٥)

۸۔ شیخ مجدی حسن: "إسناده حسن" (تحقيق سنن الدارقطني: ۱۳۱۲)

علامہ ابن الترکمانی حنفی کے علاوہ کسی اور نے ابن عیینہ کے عنعنہ کو موضوعِ بحث نہیں بنایا۔ (الجوهر النقي: ۲/ ۱۳۸)

امام ابن عیینہ ثقہ حافظ فقیہ امام حجت ہیں۔ (التقريب: ۲۷۰۰)

ان کی یہ زیادت بقیہ حدیث کے منافی نہیں۔ کوئی قرینہ اس کے خطا پر بھی دلالت نہیں کرتا۔ لہٰذا اس زیادت کو اساسی صورت کی بنا پر قبول کیا جائے گا۔ بنابریں محدثین کی ایک جماعت نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ امام نسائی رحمہ اللہ اس ٹکڑے سے استدلال کرتے ہوئے ترجمۃ الباب قائم کرتے ہیں:

"باب إيجاب التشهد"

حاصل یہ کہ محدثین کے ہاں ابن عیینہ کی معنعن روایت بالاتفاق حجت ہے۔ تدلیس شدہ روایت اس عمومی قاعدہ سے مستثنٰی ہے، بلکہ جو صرف ثقات سے تدلیس کرتے ہیں، محدثین نے بہ طور نظیر ابن عیینہ کا نام پیش کیا ہے۔ نیز دیکھیے، عنوان: امام ابن عیینہ (۱۸۱)۔

امام زہری

امام زہری بہت بڑے محدث گزرے ہیں۔ جن کے بارے میں امام علی بن مدینی رحمہ اللہ کا ارشاد ہے کہ اہلِ مدینہ کی اسانید زہری کے گرد گھومتی ہیں۔

(العلل لابن المديني: ٣٩)

زہری کی قلتِ تدلیس کی بنا پر محدثین نے ان کی معنعن روایت قبول کی ہے۔ جیسا کہ متعدد علما سے یہ تصریح ثابت ہے۔

۱۔ حافظ ذہبی رحمہ اللہ رقمطراز ہیں:

"وہ بعض اوقات تدلیس کرتے تھے۔" (ميزان الاعتدال: ٤/ ٤٠)

۲۔ حافظ علائی رحمہ اللہ نے انھیں مدلسین کے طبقۂ ثانیہ میں ذکر کیا اور کہا ہے: ائمہ نے ان کے "عن" کو قبول کیا ہے۔ (جامع التحصيل: ١٣٠، ١٢٥)

۳۔ علامہ سبط ابن العجمی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ائمہ نے ان کا عنعنہ قبول کیا ہے۔ (التبيين: ٨٠)

۴۔ دکتور خالد بن منصور الدریس۔ (الحديث الحسن: ١/ ٤٧٩)

۵۔ دکتور عبداللہ دمفو۔ (مقدمه مرويات الزهري المعلة: ١/ ٥٤۔ ٥٥)

۶۔ محدث ابو اسحاق الحوینی۔ (بذل الإحسان: ١/ ١٧، ١٨، بحواله نثل النبال: ٣/ ١٧٠٦)

۷۔ دکتور ناصر بن حمد الفہد۔ (منهج المتقدمين في التدليس: ٨٤، ٨٥)

۸۔ دکتور محمد بن طلعت۔ (معجم المدلسين: ٤١٦۔ ٤٢٠)

۹۔ **دکتور عواد الخلف**۔ (روايات المدلسين في صحيح البخاري: ۲۲۷، و روايات المدلسين في صحيح مسلم، ص: ۹۱، ۹۲)

۱۰۔ **دکتور شریف حاتم بن عارف العونی**۔ (التخريج ودراسة الأسانيد: ۷۷)

۱۱۔ **محدث ارشاد الحق اثری**۔ (توضيح الكلام: ۱/ ۳۸۸۔ ۳۹۰)

وغیرہ کے ہاں بھی زہری قلیل التدلیس ہیں۔

ممکن ہے کوئی دعویٰ کرے کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اسے درجۂ ثالثہ میں ذکر کیا ہے۔ بنابریں انھیں کثیر التدلیس قرار دے کر ان کی معنعن روایت ناقابلِ اعتبار قرار دی جائے گی۔

حافظ ابن حجر کا موقف محلِ نظر ہے:

۱۔ امیر صنعانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے انھیں طبقۂ ثالثہ میں ذکر کر کے مستحسن نہیں کیا۔ (توضيح الأفكار: ۱/ ۳٦۵)

۲۔ استاذِ گرامی اثری ﷾:

”ہماری ان گزارشات سے واضح ہو جاتا ہے کہ امام زہری کو مدلسین کے تیسرے طبقے میں شمار کرنا صحیح نہیں۔“ (توضيح الكلام: ۳۵۹)

۳۔ دکتور خالد بن منصور۔ (الحديث الحسن: ۱/ ۴۷۹)

۴۔ دکتور عبداللہ دمفو۔ (مرويات الزهري المعلة: ۱/ ۵۵، ۴/ ۲۳۶۵)

۵۔ شیخ عواد حسین الخلف۔ (روايات المدلسين في صحيح مسلم: ۹۲)

وغیرہ نے بھی حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی رائے نظرِ ثانی کی محتاج قرار دی ہے۔

دوسرا جواب:

خود حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے انھیں قلیل التدلیس قرار دیا ہے۔

(فتح الباري: ۱۰/ ۴۲۷)

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حافظ صاحب کا آخری اجتہاد یہی تھا۔

استاذ اثری ﷾ نے زہری کی تدلیس کے حوالے سے (توضیح الکلام: ۳۵۸، ۳۵۹) میں پانچ جوابات دیے ہیں۔ جو لائقِ مطالعہ ہیں۔

تیسرا جواب:

اسانید کا دراسہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ زہری نادر التدلیس ہیں۔ جیسا کہ آئندہ آئے گا۔ إن شاء الله

دکتور عبد اللہ بن محمد حسن دمفو کی کتاب "مرويات الزهري المعلة" چار جلدوں میں مطبوع ہے۔ جس میں امام زہری کی معلول احادیث مذکور ہیں۔ جنھیں تین حصوں میں منقسم کیا جاتا ہے۔

۱۔ جن مرویات میں زہری کے شاگردوں کا اختلاف حافظ دارقطنی ﷫ نے نہایت بسط سے ذکر کیا ہے۔

۲۔ جن میں انھوں نے شاگردوں کے اختلاف کی صراحت نہیں کی۔

۳۔ جن میں زہری کا واسطہ بر بنائے وہم مذکور ہے۔

صاحب الدراسہ کے نزدیک ایسی احادیث کم وبیش دو صد ساٹھ (۲۶۰) کی تعداد میں ہیں۔ جن میں سے ڈیڑھ صد (۱۵۰) مرویات کا طویل دراسہ انھوں نے پیش کیا ہے۔ ان کی تحقیق میں ان معلول احادیث میں سے دو روایات میں زہری نے تدلیس کی ہے۔ یعنی راوی کا اسقاط کیا ہے۔ پہلی حدیث کی تفصیل کے لیے "مرويات الزهري المعلة" (۳/ ۱۳۶۱، حديث: ۷۹) دوسری کے لیے یہی کتاب (۳/ ۱۴۸۷، حدیث: ۹۳) ملاحظہ ہو۔

جبکہ ان دو کے علاوہ تین مرویات میں زہری پر تدلیس کا الزام ہے، مگر وہ ان سے بری ہیں۔ (مقدمة مرويات الزهري المعلة: ۱/ ٥٦)

بلاشبہ ذخیرۂ حدیث مرویاتِ زہری سے معمور ہے۔ مدینۃ الرسول ﷺ علومِ اسلامیہ کی عظیم دانش گاہ تھی اور ان کے باشندگان کی اسانید بھی زہری کے گرد گھومتی ہیں۔ بایں وجہ لوگوں نے جہاں حضرت ابوہریرہ ؓ کو غیر معتبر قرار دیا، وہیں زہری کی طرف بھی تشیع کے مسموم تیر برسائے گئے۔ تاکہ ان دونوں کی وجہ سے ذخیرۂ حدیث مشکوک بنایا جائے۔

اس جملہ معترضہ کے بعد یہ بات بالکل واضح ہوتی ہے کہ زہری اپنی مرویات کے تناسب سے نہایت معمولی تدلیس کرتے ہیں۔ بنابریں حافظ ذہبی ؒ نے انھیں نادر التدلیس قرار دیا ہے اور ائمہ نے ان کا عنعنہ قبول کیا ہے۔

اس شخص پر امام دارقطنی ؒ کی معرفتِ علل مخفی نہیں رہ سکتی جو علل الدارقطنی یا کم از کم سنن الدارقطنی کا مطالعہ کرتا ہے۔ بالفاظِ دیگر امام دارقطنی کے بعد اس فن میں اتنی مہارت کسی اور کی قسمت میں نہ آسکی۔

انھوں نے علل الدارقطنی میں جو معلول شدہ مرویات ذکر کی ہیں وہ ڈیڑھ صد میں سے صرف پانچ، بطورِ تسلیم، تدلیس شدہ ہیں۔ یہ تناسب بلاشبہ زہری کے قلیل التدلیس ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

چوتھا جواب:

جس شخص کا اصرار ہو کہ زہری کثیر التدلیس ہیں تبھی حافظ ابن حجر ؒ نے انھیں طبقۂ ثالثہ میں ذکر کیا ہے۔ اسے اس دعویٰ کے مطابقت دلیل سے کرنی چاہیے۔ جس کا تقاضا ہے کہ زہری کی سبھی مرویات کا استیعاب کیا جائے۔ ان میں سے تدلیس شدہ کا استخراج کیا جائے۔ ازاں بعد ان کی تعداد کا تقابل زہری کی جمیع مرویات سے کیا جائے۔ اگر تدلیس شدہ روایات انتہائی زیادہ مقدار میں ہوں تو وہ یقیناً کثیر التدلیس ہوں گے۔ مگر ایسا استیعاب ناممکن ہے۔ خواہ تتبع کے جدید وسائل بھی بروئے کار لائے جائیں۔

چلیے، کم از کم ناقدِ فن کا قول ہی پیش کرنا چاہیے کہ زہری کا ہر عنعنہ مسترد ہے۔ یا ان کی روایت تبھی لائقِ التفات ہوگی جب وہ سماع کی توضیح کریں گے۔ مگر ایسا کرنا بھی جوئے شیر لانے کے مترادف ہے۔

لہٰذا یہ تسلیم کیے بغیر چارہ نہیں کہ زہری قلیل بلکہ "نادر التدلیس" ہیں۔ ان کا عنعنہ مقبول ہے۔ صرف وہی روایت تدلیس کا ہدف ہوگی جس میں ائمۂ محدثین نے ان کی تدلیس ذکر کی ہوگی۔

زہری کی ایک معنعن روایت:

امام زہری نے عروۃ عن عائشۃ سے ایک مرفوع حدیث بیان کی۔ جو سنن أبي داود (٤٥٣٤)، سنن النسائي (٤٧٨٢)، سنن ابن ماجه (٢٦٣٨)، مصنف عبدالرزاق (٩/ ٤٦٢، حديث: ١٨٠٣٢)، السنن الكبرىٰ للنسائي (٦/ ٣٤٦، حديث: ٦٩٥٣)، مسند إسحاق بن راهويه (٢/ ٣٢٢، حديث: ٣٠٥)، مسند أحمد (٦/ ٢٣٢)، الديات لابن أبي عاصم (٢٧١)، شرح مشكل الآثار (١١/ ٤٣٢، حديث: ٤٥٣٨)، السنن الكبرىٰ للبيهقي (٨/ ٤٩)، الجزء الثاني من حديث يحيىٰ بن معين (الفوائد) حديث (٦٦) تاريخ دمشق (٣٨/ ١٧٤) وغیرہ میں ہے۔

مصححین حدیث:

١۔ امام ابن حبان رحمہ اللہ (صحیح ابن حبان: ٧ ١٠، حدیث: ٤٤٧٠)

٢۔ قال الشیخ زبیر علی زئی رحمہ اللہ

(صححه ابن الجارود: ٨٤٥، تحقيق سنن أبي داود: ٨٩٩، طبع الرياض)

٣۔ امام بیہقی رحمہ اللہ نے اس کی تصحیح کی طرف یوں اشارہ کیا ہے۔

"معمر بن راشد حافظ ہیں۔ انھوں نے سند صحیح طور پر حفظ کی ہے۔ لہٰذا

اس سے حجت قائم ہوگی۔" (معرفة السنن والآثار: ٦/ ١٧٠)

۴۔ محدث البانی رحمہ اللہ "إسناده صحيح على شرط الشيخين"
(إرواء الغليل: ٣/ ٣٦٦، صحيح الموارد: ٢/ ٧٢)

۵۔ محدث ابو اسحاق الحوینی: "إسناده صحيح"
(غوث المكدود: ٣/ ١٤٠، حديث: ٨٤٥)

۶۔ محققین مسند احمد: "إسناده صحيح" (الموسوعة الحديثية: ٤٣/ ١١١)

۷۔ علامہ شعیب ارناؤوط: "إسناده صحيح" (تحقيق مشكل الآثار: ١١/ ٤٣٣)

۸۔ محقق مسند ابن راہویہ۔ "صحيح" (رجاله رجال الشيخين: ٢/ ٣٢٢)

۹۔ محقق جزء حدیث ابن معین۔ (صحيح غريب: ١٤٩)

۱۰۔ شیخ ایمن صالح۔ "إسناده صحيح" (تحقيق جامع الأصول: ٤/ ٤٤٨)

حالانکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے قاعدے کی رو سے یہ حدیث زہری کے عنعنہ کی وجہ سے ضعیف قرار پاتی ہے۔

یہاں یہ بات بھی فائدے سے خالی نہیں کہ شیخ بدر البدر نے زہری کی ایک معنعن روایت پر اس وجہ سے تنقید کی کہ وہ اسے براہِ راست عروۃ سے بیان کرتے ہیں اور کبھی اپنے اور عروۃ کے مابین عبداللہ بن خارجہ کا واسطہ ذکر کرتے ہیں۔ یہ واسطہ غمازی ہے کہ زہری نے عروۃ سے تدلیس کی ہے۔ ملحوظ رہے کہ شیخ بدر نے محض زہری کے عنعنہ کو تدلیس قرار نہیں دیا، بلکہ تدلیس کا سبب واسطہ قرار دیا ہے۔

محدث ابو اسحاق الحوینی ان کے جواب میں لکھتے ہیں:

> "میرے نزدیک یہ نقد غلط ہے، کیونکہ زہری، عروۃ سے روایت کرنے میں مشہور ہیں۔ پھر کس بنا پر ہم (اس روایت کو) تدلیس کی وجہ سے معلول قرار دینے پر مجبور ہیں؟"

اگر آپ کہیں کیونکہ انھوں نے یہ حدیث گذشتہ سند میں عبداللہ بن خارجہ سے بیان کی ہے؟!

ہم جواباً کہیں گے: یہ واسطہ دلالت کرتا ہے کہ انہوں نے اس اثر میں تدلیس نہیں کی، جیسا کہ ظاہر ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری (۱۰/۴۲۷) میں اس جیسے اثر سے ابن شہاب (زہری) کے قلیل التدلیس ہونے پر استدلال کیا ہے۔ ابن شہاب واسع الروایۃ ہیں جیسا کہ آپ بخوبی جانتے ہیں۔ انھوں نے یہ اثر ایک مرتبہ عبداللہ بن خارجہ عن عروۃ سے لیا (سنا) ہے۔ جبکہ دوسری مرتبہ براہِ راست عروۃ سے بیان کیا ہے جو قابلِ نکیر نہیں۔ راوی قلیل التدلیس ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے۔ لہٰذا درست یہ ہے کہ زہری کے عنعنہ کی وجہ سے معلول قرار نہ دیا جائے الّا یہ کہ متن میں کوئی نکارت ہو۔"

(الصمت: ١٦٤، ١٦٥، حديث: ٢٧٨، بحواله نثل النبال: ٣/ ١٧٠٦، ١٧٠٧)

دوسری معنعن روایت:

امام زہری نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث بیان کی۔

"كان رسول الله ﷺ إذا فرغ من قراءة أم القرآن رفع صوته، وقال: آمين"

امام شافعی رحمہ اللہ کے اصول کے مطابق یہ روایت زہری کے عنعنہ کی وجہ سے ضعیف ہے، جبکہ درج ذیل محدثین نے اس کی تصحیح کی ہے۔

۱۔ امام ابن حبان: (ذكره في صحيح ابن حبان: ٣/ ١٤٧، حديث: ١٨٠٣)

۲۔ امام ابن خزیمہ: (صحيح ابن خزيمة: ١/ ٢٨٧، حديث: ٥٧١)

۳۔ امام حاکم: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين"

(المستدرك: ١/ ٢٢٣)

۴۔ حافظ دارقطنی: "هذا إسناد حسن" (سنن الدارقطنی: ۱/ ۳۳۵، حدیث: ۷)

۵۔ امام بیہقی: "حسن صحيح" (التلخیص الحبیر: ۱/ ۲۳٦، حدیث: ۳۵۲)

٦۔ امام ابن القیم: (إعلام الموقعين: ۲/ ۳۹۷)

سوال یہ ہے کہ ان ائمہ کی تصحیح چہ معنی دارد؟

قارئینِ عظام! ان امثلہ سے واضح ہو گیا کہ قلیل التدلیس مدلس کا عنعنہ مقبول ہے۔ اس کی صرف تدلیس شدہ روایت ضعیف ہو گی۔ نیز دیکھیے، عنوان: روایات امام زہری (۱٦٦)۔

* * *

دوسرا باب

اس باب میں مسئلۂ تدلیس پر وارد شدہ اعتراضات کا تجزیہ کیا جائے گا۔

امام ابن معین کے قول پر اعتراض کا جواب:

امام ابن معین کے قول: ”مدلس جس میں تدلیس کرے اس میں حجت نہیں۔“ کے بارے میں کہا گیا ہے کہ اس قول کا یہ مطلب بھی ہوسکتا ہے کہ وہ جو روایت عن سے بیان کرے تو وہ حجت نہیں۔

بلاشبہ کثیر التدلیس کا یہی حکم ہے مگر قلیل التدلیس کا نہیں۔ کیونکہ محدثین قلیل التدلیس راوی کے عنعنہ پر محض اس لیے تنقید نہیں کرتے کہ اس نے معنعن بیان کیا ہے، بلکہ اس میں کسی نکارت کے تناظر میں تدلیس کو اس کی علت قرار دیتے ہیں۔

ثانیاً: تدلیس شدہ مرویات پیش کرکے یہ باور کرانا بھی درست نہیں کہ ”دَلَّسَہٗ“ کو ”عَنْعَنَہٗ“ قرار دینا درست ہے۔ معلوم شد مدلس جب تدلیس کرتا ہے تو روایت میں سماع کی توضیح نہیں کرتا۔

امام ذہبی رحمہ اللہ (۷۴۸ھ) فرماتے ہیں:

> ”مجھے معلوم نہیں کہ سعید بن عبدالعزیز نے زیاد سے سماع کی ہے یا عن کے ساتھ تدلیس کی ہے۔“ (میزان الاعتدال: ۲/۹۰)

اگر وہ تدلیس شدہ روایت کو حدثنی یا حدثنا جیسے صیغوں سے بیان کرے گا جن صیغوں میں تاویل کی گنجائش نہ ہوگی تو وہ جھوٹ ہوگا۔ بایں وجہ مدلس درجۂ ثقاہت سے گر کر کذاب ٹھہرے گا۔

اگر مطلقاً عنعنہ سے تدلیس کا اثبات مقصود ہے تو ایسی مثال ذکر کرنی چاہیے تھی جس میں قلیل التدلیس راوی کی روایت میں محدثین نے کوئی علت و نکارت بیان نہ کی ہو، محض اس کے عنعنہ کی بنا پر اسے ضعیف قرار دیا ہو۔ اگر اس کی ایسی کوئی مثال نہیں تو امام ابن معین رحمہ اللہ کے قول سے ہمارا استدلال بدستور برقرار رہے گا۔

ثالثاً: امام ابن معین رحمہ اللہ کے قول سے یہ ناچیز اکیلا مستدل نہیں، بلکہ درج ذیل علماء کی تائید بھی حاصل ہے۔

مستدلین علماء:

۱۔ **دکتور خالد بن منصور الدریس**۔ (الحديث الحسن لذاته ولغيره: ١ ٤٧٥)

۲۔ **شیخ عبداللہ بن یوسف الجدیع**۔ (تحرير علوم الحديث: ٢ ٩٧٣)

۳۔ **شیخ محمد بن طلعت نے شیخ جدیع کے احکام مقدمۂ** ”معجم المدلسین“ (۳۸) میں ذکر کیے ہیں۔

۴۔ **شیخ ناصر بن حمد الفہد**۔ (منهج المتقدمين في التدليس: ١٦٣)

۵۔ **شیخ عبداللہ بن عبدالرحمٰن السعد**۔ (مقدمه منهج المتقدمين: ٢٣)

۶۔ **شیخ الشریف حاتم**۔ (المرسل الخفي: ١/ ٤٨٨)

۷۔ **شیخ ابراہیم بن عبداللہ اللاحم**۔ (الاتصال والإنقطاع: ٣٢١)

۸۔ **دکتور علی بن عبداللہ الصیاح**۔ (الموسوعة عن الإمام يعقوب بن شيبة: ١/ ٢٠١، ٢٠٢)

۹۔ **دکتور عواد الخلف**۔ (روايات المدلسين في صحيح مسلم: ٦٦)

نیز دیکھیے، عنوان: امام ابن معین کا فیصلہ (۵۴)، امام ابن معین کے تعامل سے غلط استدلال (۲۸۲)۔

امام ابن مدینی کے قول پر اعتراضات:

امام علی بن مدینی رحمہ اللہ کے قول: ”جب مدلس پر تدلیس غالب ہو تو تب وہ

حجت نہیں، یہاں تک وہ اپنے سماع کی توضیح کرے۔" (الكفاية: ٢/ ٣٨٧) پر آٹھ اعتراضات وارد ہو سکتے ہیں۔

١۔ یہ موقف جمہور کے خلاف ہے۔

٢۔ خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے اسے نقل کرنے کے باوجود مخالفت کی ہے۔

٣۔ متقدمین مثلاً تیسری صدی ہجری تک تدلیس کرنے والے عام راویوں کے بارے میں قلیل اور کثیر التدلیس کی صراحتیں ثابت نہیں۔

٤۔ یہ مفہوم مخالف ہے۔ نصِ صریح کے مقابلے میں مفہومِ مخالف حجت نہیں۔

٥۔ یہ قول منسوخ ہے۔ خود امام ابن مدینی رحمہ اللہ نے سفیان ثوری کے بارے میں فرمایا: لوگ سفیان کی حدیث میں امام یحییٰ القطان کے محتاج ہیں، کیونکہ وہ مصرح بالسماع روایات بیان کرتے ہیں۔

٦۔ ابن مدینی رحمہ اللہ کے قول کو اہلِ حدیث، احناف، شوافع اور دیوبند نے قبول نہیں کیا۔ بلکہ مولانا ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ اور مولانا سرفراز صفدر بھی اس موقف کو نہیں اپناتے۔

٧۔ کون کثیر اور کون قلیل التدلیس تھا؟ اس مسئلے کو متقدمین سے ثابت کرنا اور عام مسلمانوں کو اس پر متفق کرنا نہایت مشکل ہے۔

٨۔ اختلافی مسائل کی کتابوں اور مناظراتِ علمیہ میں یہ اصول غیر مقبول ہے۔ بلکہ اس کے برعکس ثابت ہے۔

اب ترتیب وار ان اعتراضات کے جوابات ملاحظہ فرمائیں۔

جمہور قلت و کثرت کے قائل ہیں:

پہلے اعتراض کا جواب ہے کہ امام علی بن مدینی رحمہ اللہ کا قول مسلکِ محدثین کی اساس ہے، کیونکہ وہی تو اہلِ اصطلاح کے سرخیل ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے سفیان ثوری کے بارے میں کہا: ان کی تدلیس کتنی کم ہے!!

امام مسلم رحمہ اللہ نے مقدمہ صحیح مسلم میں "ممن عرف و شهر به" کی قید کیوں لگائی؟

متقدمین ائمہ (امام احمد، یحییٰ بن سعید القطان، ابوزرعۃ الرازی، ابو داود رحمہم اللہ) سماع کی صراحت کثیر التدلیس سے کیوں طلب کرتے ہیں؟ قلیل التدلیس کی معنعن روایتوں پر کیوں اعتراض نہیں کرتے؟ بلکہ وہ تو انھیں صحیح قرار دیتے ہیں۔

متاخرین میں حافظ علائی رحمہ اللہ، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی طبقاتی تقسیم کا کیا مقصد تھا؟ حافظ سخاوی رحمہ اللہ نے ابن حجر رحمہ اللہ کی موافقت کی پھر امیر صنعانی رحمہ اللہ نے ان کی تائید کی۔ کیا وہ جمہور اہلِ اصطلاح نہیں؟

ابن حجر رحمہ اللہ سے ہنوز اس مسئلے پر اتفاق رہا۔ اب بھی اگر کسی نے اختلاف کیا تو چند شاذ اقوال کی بنا پر کیا۔

امام شافعی رحمہ اللہ اور ان کے ہمنواؤں کی عظمتِ شان کا کسی ذی علم کو انکار نہیں، مگر وہ مصطلح الحدیث میں امام ابن مدینی، بخاری، مسلم، احمد رحمہم اللہ وغیرہم کے ہم پلہ نہیں۔ لہٰذا ان کے مقابلے میں امام شافعی رحمہ اللہ کا موقف کیوں کر درست تسلیم کیا جا سکتا ہے؟

محدثین کے اقوال اور تعاملات شاہد ہیں کہ تدلیس کی کمی وبیشی کا اعتبار ضروری ہے۔

دوسرے اعتراض کا جواب:

اس حوالے سے عرض ہے کہ خطیب بغدادی رحمہ اللہ مصطلح کے بعض مسائل میں جمہور کے خلاف اور اصولیوں کی تائید میں فیصلہ دیتے ہیں۔ لہٰذا ان کے مقابلے میں ناقدینِ فن اور اہلِ اصطلاح کا موقف راجح ہے۔ نیز اہلِ فن کے اقوال کو بایں وجہ کمزور قرار دینا غیر مستحسن امر ہے۔

متقدمین سے صراحتیں:

تیسرا اعتراض بھی غیر معقول ہے، کیونکہ تیسری صدی ہجری مصطلح کا ابتدائی

دور ہے۔ جس میں امام مسلم رحمه الله نے مقدمۂ صحیح اور امام ترمذی رحمه الله نے العلل الصغیر میں مصطلح کے کچھ مسائل ذکر کیے ہیں۔ باقاعدہ طور پر مستقل کتب کی صورت میں اس فن کی داغ بیل نہیں ڈالی گئی۔ بعدازاں دیگر علوم وفنون کی طرح اس میں بھی بالیدگی رونما ہونے لگی اور مصطلح پر مستقل کتب تصنیف کی جانے لگیں۔ جن کا سرچشمہ دو چیزیں تھیں۔

① محدثین کے صریح اقوال۔ ② ان کے تعاملات سے اصطلاحات کا استخراج۔

یہ دونوں صورتیں مسئلۂ تدلیس میں موجود ہیں۔ یعنی قلت اور کثرت کے حوالے سے صریح اقوال بھی موجود ہیں۔ کثیر التدلیس سے صراحتِ سماع کا تقاضا کرنے والی نصوص بھی دستیاب ہیں۔

اب پہلی صورت ملاحظہ فرمائیں:

قلیل التدلیس کی صراحت:

1. امام بخاری نے سفیان ثوری کے بارے میں فرمایا: "ما أقل تدليسه!" "ان کی تدلیس کتنی کم ہے!" (علل الترمذي: ٢ ٩٦٦، التمهيد: ١ ٣٥، جامع التحصيل: ١٣٠، النكت لابن حجر: ٢/ ٦٣٦)

2. امام ابن معین نے ربیع بن صبیح کے بارے میں فرمایا: "ربما دلّس" "وہ بعض اوقات تدلیس کرتے ہیں۔" (التاريخ لابن معين: ١١١، فقرة: ٣٣٤، رواية الدارمي)

3. امام ابو حاتم رحمه الله، عکرمۃ بن عمار ابو عمار کے بارے میں فرماتے ہیں:
"ربما دلس" (الجرح والتعديل: ٧ ١١)

4. امام یعقوب بن شیبۃ رحمه الله نے محمد بن خازم ابو معاویہ کے بارے میں فرمایا:
"ثقة، ربما دلّس" (سير أعلام النبلاء: ٩ ٧٦، تاريخ بغداد: ٥ ٢٤٩)

5. امام ابو داود رحمه الله، محمد بن عیسیٰ الطباع کے بارے میں فرماتے ہیں:
"اسے قریباً چالیس ہزار احادیث حفظ تھیں۔ وہ بعض اوقات تدلیس بھی

کرتے تھے۔" (سؤالات الآجري: ٢/ ٢٤٦، فقرة: ١٧٣٧)

⑥ امام ابن سعد ؒ، حمید الطویل کے بارے میں فرماتے ہیں:

"ثقہ اور کثیر الحدیث ہے، مگر وہ انس بن مالک ؓ سے بعض اوقات تدلیس کرتے ہیں۔" (الطبقات الكبرى: ٧/ ٢٥٢)

⑦ حافظ عجلی ؒ، اسماعیل بن ابی خالد کے بارے میں فرماتے ہیں:

"وكان ربما أرسل الشيء عن الشعبي"

(معرفة الثقات والضعفاء للعجلي: ١ ٢٢٥، تاريخ الثقات: ٦٤)

"کہ وہ (ابن ابی خالد) بعض اوقات شعبی سے ارسال (تدلیس) کرتے ہیں۔"

نیز ملاحظہ ہو، عنوان: قلیل التدلیس کی بابت اسلوب محدثین (٢٦١)۔

کثیر التدلیس کی صراحت:

1 امام احمد ؒ نے محمد بن اسحاق کے بارے میں فرمایا:

"هو كثير التدليس جدا"

"وہ بہ کثرت تدلیس کرتے ہیں۔" (الجرح والتعديل: ٧ ١٩٤)

2 امام احمد ؒ نے ہشیم بن بشیر کے بارے میں فرمایا:

"هو كثير التدليس جداً" (المعرفة والتاريخ: ٢ ٦٣٣)

3 امام ابوزرعہ ؒ، مبارک بن فضالہ کے بارے میں رقمطراز ہیں:

"يدلس كثيراً" (الجرح والتعديل: ٨ ٣٣٩)

4 زکریا بن ابی زائدہ کے بارے میں ابوزرعہ ؓ کا قول ہے:

"يدلس كثيرا عن الشعبى" (الجرح والتعديل: ٣ ٥٩٤)

"وہ شعبی سے بہ کثرت تدلیس کرتے ہیں۔"

5 امام ابو حاتم الرازی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"سوید بن سعید: كان يدلس يكثر ذاك يعنى التدليس"
(الجرح والتعديل: ٤ ٢٤٠)

"سوید بن سعید باکثرت تدلیس کرتے ہیں۔"

6 امام ابوداود رحمہ اللہ، مبارک کے بارے میں فرماتے ہیں:

"شديد التدليس" (سؤالات الآجري: ١ ٣٩٠)

7 امام ابن سعد رحمہ اللہ اسی کے بارے میں فرماتے ہیں:

"يدلس كثيراً" (الطبقات الكبرى: ٧ ٣٦٣)

8 امام ابن حبان رحمہ اللہ ایک راوی کے بارے میں لکھتے ہیں:

"كان كثير التدليس، الغالب من التدليس" (المجروحين: ٢ ١١٢)

9 امام دارقطنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"ابن جريج: يتجنب تدليسه فإنه وحش التدليس"
(سؤالات الحاكم للدارقطني: ١٧٤)

"ابن جریج کی تدلیس سے محتاط رہا جائے کیونکہ وہ خطرناک تدلیس کرتے ہیں۔"

10 دارقطنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"يحيى بن أبى كثير يدلس كثيراً" (التتبع: ١٣٦)

11 امام ابوبکر اسماعیلی رحمہ اللہ، محمد بن محمد الباغندی کے بارے میں لکھتے ہیں:

"خبيث التدليس" (تاريخ دمشق: ٥٥ ١٧٠)

12 حافظ ابن عدی رحمہ اللہ اسی راوی کے بارے میں فرماتے ہیں:

"شيطان في التدليس" (تاريخ دمشق: ٥٥ ١٧٣)

"الكامل لابن عدى" (٦ ٢٣٠٢) میں یہ قول نہیں مل سکا۔

ان اقوال سے معلوم ہوا کہ متقدمین اور متاخرین نے بالصراحت مدلسین کو قلیل یا کثیر التدلیس قرار دیا ہے۔ بنابریں حافظ علائی نے طبقات بنائے بعد ازاں حافظ ابن حجر ﷫ نے اس میں توسع کیا۔

نیز ملاحظہ ہو، عنوان: تدلیس کی قلت و کثرت پر مزید دلائل (۲۵۴)، عنوان: کثیر التدلیس کی بابت الفاظ محدثین، (۲۵۸)، عنوان: قلیل التدلیس کی بابت اسلوب محدثین (۲۶۱)۔

دوسری صورت:

ائمۂ فن کے اقوال سے معلوم ہوتا ہے جب وہ کثیر التدلیس مدلس کا ذکر کرتے ہیں تو اس کے ساتھ یہ وضاحت بھی کرتے ہیں کہ اس کی روایت میں سماع کی صراحت تلاش کی جائے گی۔

امام احمد ﷫ نے ابن اسحاق کے بارے میں جب فرمایا: وہ بہت زیادہ تدلیس کرتے ہیں تو تب یہ وضاحت کردی کہ میرے نزدیک اس کی وہی حدیث عمدہ ہوگی جس میں وہ سماع کی صراحت کریں گے۔ اس قسم کی امثلہ پہلے گزر چکی ہیں۔ ملاحظہ ہوں: عنوان: ''صراحتِ سماع کا کثیر التدلیس سے مطالبہ۔'' (۱۰۱)

ان کے علاوہ مزید مثالیں پیشِ خدمت ہیں:

1. امام ابوخالد ابن طہمان ﷫ نے یحییٰ بن معین ﷫ سے سنا کہ میں ابن ابی اللیث کے پاس حاضر ہوا تو انھوں (ابن ابی اللیث) نے ہشیم سے کہا: اگر تو ہم کو أخبرنا سے حدیث بیان کرے گا تو درست ہے، ورنہ ہم تجھ سے ایک حرف بھی نہ لکھیں گے۔ (من كلام أبي زكريا: ٩١، ٩٢، فقرة: ٣٢٤)

2. امام ابونعیم الفضل بن دکین، یحییٰ بن ابی حیۃ ابوجناب الکلبی کے بارے میں فرماتے ہیں:

"میں اس سے کچھ نہیں سنتا، ہاں، وہی چیز سنتا ہوں جس میں وہ کہتے ہیں: حدثنا۔" (الجرح والتعدیل: ۹/ ۱۳۸)

③ امام ابوحاتم الرازی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"حجاج بن ارطاۃ صدوق ہے۔ ضعفاء سے تدلیس کرتا ہے۔ اس کی حدیث لکھی جائے گی۔ وہ حدثنا کہے تو صالح (الحدیث) ہے۔ جب وہ سماع کی توضیح کرے تب اس کے حفظ و صداقت میں شائبہ نہیں کیا جائے گا۔ اس کی حدیث سے حجت نہیں پکڑی جائے گی۔"

(الجرح والتعدیل: ۳/ ۱۵٦)

④ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"جب ابن جریج کہے: قال فلان، قال فلان، أخبرت تو وہ منکر روایت بیان کرتے ہیں۔ اور جب وہ کہے: أخبرني، سمعت تو اس پر قناعت کیجیے۔" (تاریخ بغداد: ۱۰/ ٤۰٥)

مفہوم مخالف پر بے جا اعتراض:

چوتھے اعتراض کے حوالے سے گزارش ہے کہ وہ "نص صریح" کیا ہے؟ کاش! اس کی وضاحت ہو جاتی تو ہمارے لیے اس پر تبصرہ کرنے کی کوئی سبیل پیدا ہو سکتی۔ یہ مستبعد نہیں کہ "نص صریح" سے مراد ہو: "لوگ سفیان کی حدیث میں یحییٰ قطان کے محتاج تھے، کیونکہ وہ مصرح بالسماع روایت بیان کرتے تھے۔ علی بن مدینی رحمہ اللہ کا خیال ہے کہ سفیان تدلیس کرتے تھے اور یحییٰ القطان رحمہ اللہ ان کی صرف مصرح بالسماع روایتیں ہی بیان کرتے تھے۔ (الکفایۃ)

یہ دلیل اعتراض نمبر پانچ میں وارد ہے۔ اس سے استدلال کیا گیا کہ "الغالب علیه التدلیس" کا قول منسوخ ہے۔ اس پر گفتگو آئندہ آ رہی ہے۔ إن شاء الله.

سرِ دست عرض ہے کہ اس مفہومِ مخالف کو بیان کرنے میں راقم منفرد نہیں، بلکہ حافظ سخاوی رحمہ اللہ کے الفاظ ہیں:

> وظاهر كلامه قبول عنعنتهم إذا كان التدليس نادراً"
>
> ''ان (ابن مدینی رحمہ اللہ) کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ مدلسین کا عنعنہ قبول کیا جائے گا جب تدلیس نادر ہو۔'' (فتح المغيث: ١/ ٢١٦)

درج ذیل علما نے بھی اسی قول سے یہی مفہومِ مخالف بیان کیا اور اسی کو ترجیح دی ہے:

۲۔ شیخ ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ۔ (توضيح الكلام: ٣٦٤)

۳۔ سید محب اللہ شاہ راشدی رحمہ اللہ۔ (مقالاتِ راشديه: ٣٦٤)

۴۔ دکتور اکرام اللہ امداد الحق۔ (الإمام على بن المدينى و منهجه في نقد الرجال: ٦٤٢)

۵۔ شیخ عدنان علی الخضر۔ (الموازنة بين منهج الحنفية و منهج المحدثين في قبول الأحاديث وردّها)

۶۔ شیخ ابراہیم بن عبد اللہ اللاحم۔ (الاتصال والانقطاع: ٣٢٠)

۷۔ دکتور علی بن عبد اللہ الصیاح۔

(الموسوعة العلمية الشاملة عن الإمام يعقوب بن شيبة: ١/ ٢٠٠)

۸۔ دکتور خالد بن منصور الدریس۔ (الحديث الحسن لذاته ولغيره: ١/ ٤٧٥)

۹۔ شیخ عبد اللہ بن یوسف الجدیع (تحرير علوم الحديث: ٢/ ٩٧٤)

۱۰۔ شیخ ابو عبیدہ مشہور بن حسن۔ (بهجة المنتفع: ٤٠٢)

۱۱۔ شیخ صالح بن سعید عومار الجزائری۔ (التدليس: ١٤٨ و ١٤٩، هامش)

۱۲۔ شیخ محمد بن طلعت نے شیخ عبد اللہ بن یوسف الجدیع اور شیخ عبد اللہ بن عبد الرحمٰن السعد کی موافقت کی ہے۔ (مقدمة معجم المدلسين: ٣٨ و ٦٥)

۱۳۔ شیخ الشریف حاتم بن عارف العونی۔

(المرسل الخفی وعلاقته بالتدلیس: ۱/ ۴۹۰)

۱۴۔ شیخ عبداللہ بن عبدالرحمٰن السعد۔ (مقدمة منهج المتقدمين فی التدلیس: ۲۲)

۱۵۔ شیخ ناصر بن حمد الفہد (منهج المتقدمين في التدليس: ۱۶۴، ۱۶۵)

۱۶۔ د۔ مسفر بن غرم اللہ الدمینی۔ (التدليس في الحديث: ۱۱۷)

۱۷۔ شیخ ابو المظفر سعید بن محمد السناری۔ (رحمات الملأ الأعلى: ۶/۱۸۷)

یہ سبھی علما امام ابن مدینی کے قول کو مدِنظر رکھتے ہوئے بلکہ اس کے مفہومِ مخالف کو بھی پیشِ نظر رکھتے ہوئے مدلسین کی طبقاتی تقسیم کے قائل ہیں۔ کیا ان کے مقابلے میں چند مستند علما کے اقوال پیش کیے جاسکتے ہیں؟

ثانیاً: لوگ سفیان ثوری کی احادیث کے لیے امام یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ کی طرف اس لیے رجوع کرتے تھے کہ انھیں سفیان کی احادیث دیگر رواۃ سے زیادہ حفظ تھیں۔ بنابریں وہ تدلیس شدہ اور مسموع روایات کے مابین خطِ امتیاز بھی کھینچتے تھے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے فرمایا:

> ”ثوری کو سب سے زیادہ جاننے والے یحییٰ بن سعید (قطان رحمہ اللہ) تھے، کیونکہ وہ ان کی تدلیس شدہ اور صحیح مرویات سے باخبر تھے۔“

(الكامل لابن عدي: ۱/ ۱۱۱)

گویا دو اسباب کی بنا پر ابن القطان رحمہ اللہ مرجعِ خلائق تھے۔ ① سفیان ثوری کی احادیث کے سب سے بڑے حافظ تھے۔ ② ان کی مدلس اور غیر مدلس روایات سے باخبر تھے۔

امام نسائی رحمہ اللہ (۳۰۳ھ) لکھتے ہیں:

> ”ہماری تحقیق میں سفیان (ثوری) کے اثبت شاگرد یحییٰ بن سعید القطان ہیں، پھر عبداللہ بن المبارک، پھر وکیع بن الجراح پھر عبدالرحمان بن مہدی،

پھر ابو نعیم، پھر اسود ہیں۔" (سنن النسائي، ح: ١٧٥٣)

اس میں اس دعویٰ کی دلیل نہیں کہ مدلس کا ہر عنعنہ مسترد ہے۔ البتہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ یحییٰ قطان کی سفیان ثوری سے سبھی روایات۔ باستثنائے دو روایات۔ سماع پر محمول کی جائیں گی خواہ ثوری انھیں معنعن بیان کریں۔

ثالثاً: امام ابن القطان رحمہ اللہ نے فرمایا:

"میں نے سفیان (ثوری) سے صرف وہی کچھ لکھا جس میں وہ حدثني یا حدثنا کہتے تھے۔ سوائے دو حدیثوں کے۔" (العلل للإمام أحمد: ١/ ٢٠٧)

امام ثوری حدیث کے جلیل القدر امام ہیں۔ ان کی مرویات سے ذخیرۂ حدیث معمور ہے۔ یقیناً ابن القطان رحمہ اللہ کے پاس بھی اس کا وافر حصہ موجود تھا۔ اور انھوں نے ثوری سے جتنی روایات رقم کیں وہ حدثني یا حدثنا کے صیغے کے ساتھ تھیں۔ ماسوائے دو روایات کے۔ جنھیں ابن القطان رحمہ اللہ نے بیان کردیا کہ یہ تدلیس شدہ ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ ثوری بھی ابن القطان رحمہ اللہ کے ہاں قلیل التدلیس تھے۔ جبکہ امام بخاری رحمہ اللہ نے انھیں "ما أقل تدليسه" "ان کی تدلیس کتنی کم ہے؟" (الكفاية) قرار دیا ہے۔

نیز ملاحظہ ہو، امام ابن القطان کے مرجع خلائق ہونے کا پس منظر۔ (٢٢٨)

رابعاً: امام یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ نے اسماعیل بن ابی خالد، جو طبقۂ ثانیہ کے مدلس ہیں، کی معنعن روایت کو صحیح قرار دیا ہے۔ (سؤالات أبي إسحاق ابن الجنيد لابن معين: ١٢٤، فقرة: ٣١٠؛ التاريخ لابن معين: ٤/ ٢٠٤، فقرة: ٣٩٦٣، ٤/ ٢٩٨، فقرة: ٤٤٩٠، رواية الدوري؛ معرفة الرجال لابن معين: ٢٢٣، فقرة: ٨٤٤، رواية ابن محرز)

مقامِ تأسف ہے کہ ایک صاحب رقمطراز ہیں:

"إسناده ضعيف إسماعيل بن أبى خالد عنعن"

"اس کی سند اسماعیل بن ابی خالد کے عنعنہ کی وجہ سے ضعیف ہے۔"

نیز ملاحظہ ہو، عنوان: روایات اسماعیل بن ابی خالد (١٥٥)

خامساً: امام ابن مدینی ﵀ کے واضح قول کے مقابلے میں کسی مبہم قول سے استنباط بھی درست نہیں۔ بالخصوص ان کے مابعد محدثین امام بخاری ﵀، امام مسلم ﵀ وغیرہما اسی منہج پر رواں دواں رہے۔ گویا اہلِ فن تدلیس کی قلت اور کثرت کی تاثیر کے قائل تھے۔ ملاحظہ ہو: عنوان: امام ابن المدینی کے ہاں تاثیر (۵۵)، امام علی بن المدینی کا قول (۲۶۲)۔

شوافع ہی طبقاتی تقسیم کے بانی ہیں:

چھٹے اعتراض کے حوالے سے عرض ہے کہ شوافع کی خوش قسمتی ہے کہ حدیث کی خدمت باعتبارِ اصطلاحات انھیں کے مقدر میں آئی۔ دوسرے مکاتبِ فکر مثلاً مالکیہ اور حنابلہ کو بہت کم حصہ ملا۔ اہلِ رائے کو تو ان چیزوں سے شغف ہی نہیں۔ انھیں شوافع میں سے سب سے پہلے طبقات المدلسین مرتب کرنے والے حافظ علائی ﵀ شافعی ہیں۔ ان کا ترجمہ "طبقات الشافعية الكبرى للسبكي" (۱۰/ ۳۵) اور "طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة" (۲/ ۲۴۲۔ ۲۴۵) میں ہے۔

حافظ علائی ﵀ کی تائید کرنے والوں میں علامہ الحلبی ﵀ اور حافظ ابن حجر ﵀ ہیں۔ حافظ صاحب نے اپنی دو کتب میں طبقات المدلسین بالتفصیل ذکر کیے ہیں۔

حافظ تقی الدین ﵀ اور حافظ سیوطی ﵀ نے حافظ ابن حجر کی نسبت میں "الشافعی" بھی ذکر کی ہے۔ (لحظ الألحاظ للحافظ تقي الدين: ۳۲۶، ذيل طبقات الحفاظ للسيوطي: ۳۸۰) یہ دونوں کتب ذیل تذکرۃ الحفاظ کے ذیل میں مطبوع ہیں۔

حافظ ابن حجر ﵀ کے مؤید حافظ سخاوی ﵀ بھی شافعی ہیں۔

(البدر الطالع للشوكاني: ۲/ ۱۸۴)

ملحوظ رہے کہ ان ائمہ کی یہ نسبتیں تقلیدی نہیں، بلکہ زانوائے تلمذ تہ کرنے کی

وجہ سے ہیں۔ شوافع کے علاوہ دیو بندیہ کے 'امام اہل السنۃ' مولانا سرفراز صفدر صاحب بھی طبقاتی تقسیم کے قائل ہیں۔

مولانا سرفراز اور طبقاتی تقسیم:

۱۔ مولانا صاحب لکھتے ہیں:

> "پہلے توجیہ النظر کے حوالے سے نقل کیا جا چکا ہے کہ ابوالزبیر کا شمار ان مدلسین میں ہے جن کی تدلیس کسی صورت میں معتر نہیں ہے۔ ایک سند یوں آتی ہے: "عن أبي الزبير عن أبي سعيد..." امام دارقطنی لکھتے ہیں: "هذا إسناد صحيح" (۱/ ۱۳۳) امام دارقطنی اس معنعن سند کو صحیح کہتے ہیں۔" (أحسن الكلام: ۱/ ۲۷۵، ۲۷۶)

۲۔ "ابراہیم کی تدلیس معتر نہیں۔" (أحسن الكلام: ۱/ ۳۲۳)

۳۔ "قتادہ کا شمار ان مدلسین میں ہوتا ہے جن کی تدلیس کسی کتاب میں معتر نہیں!" (أحسن: ۱/ ۲۰۱)

۴۔ "تدلیس کرنے والے راویوں کا ایک گروہ وہ بھی ہے جن کی تدلیس کسی طرح معتر نہیں ہے۔ اور محدثین ان کی معنعن حدیثوں کو بھی صحیح سمجھتے ہیں۔ جن میں خصوصیت سے ابو اسحاق السبیعی کا نام پیش کیا گیا ہے۔" (أحسن: ۱/ ۲۴۹)

۵۔ "محدثین اور محققین کے صنیع سے معلوم ہوتا ہے کہ محمد بن عجلان، قتادہ، سفیان ثوری اور حسن بصری وغیرہ کی طرح ان مدلسین میں شامل ہیں، جن کی تدلیس کسی صورت معتر نہیں ہے۔" (أحسن: ۱/ ۲۱۸)

اسی طرح یہ دعویٰ کرنا کہ مولانا ارشاد الحق ﷾ بھی امام ابن مدینی ؒ کے ہمنوا نہیں، عجلت کا آئینہ دار ہے۔ آپ پہلے پڑھ آئے ہیں کہ مولانا صاحب نے امام ابن مدینی اور امام مسلم ؒ کا قول ذکر کیا ہے۔ ملاحظہ ہو: "برصغیر کے چیدہ محدثین کی آرا" (۸۱)۔

مسلمانوں کا اتفاق:

ساتویں اعتراض کا جواب تیسرے اعتراض کے جواب میں بہ عنوان ''متقدمین سے صراحتیں'' گزر چکا ہے۔ جس کے اعادہ کی چنداں ضرورت نہیں۔

ثانیاً: بلاشبہ مدلسین کے طبقات کا تعین نہایت مشکل ہے۔ بلکہ کسی عنعنہ پر تدلیس کا حکم بھی بعض اوقات نہایت دشوار ہوتا ہے۔ جو جہابذہ ائمۂ فن کا وظیفہ ہے۔

باقی رہا مسلمانوں کا اتفاق تو یہ بھی انتہائی عجیب ہے۔ تدلیس اور مدلس کا عنعنہ اہلِ علم بالخصوص ائمۂ محدثین کا کام ہے نہ کہ عوام کا۔ اسی طرح ان ائمۂ کرام میں بھی فرقِ مراتب کا خیال رکھنا چاہیے اور ان کے علمی مرتبہ کو بھی ملحوظ رکھنا چاہیے۔ محض تعداد بڑھانے کے لیے اِدھر اُدھر سے اقوال اکٹھے کرنا فن کی کوئی خدمت نہیں۔

اختلافی مسائل کی کتب میں اصول کی پاسداری:

آٹھویں اعتراض کے حوالے سے عرض ہے کہ جو راسخین فی العلم ہیں یا جنھیں مصطلح پر کامل عبور ہے وہ طبقاتی تقسیم کے قایل ہیں۔ انھوں نے اختلافی مسائل کی کتب میں اس اصول کا پاس کیا ہے۔ جیسا کہ پہلے ہم ان اعلام کے حوالے سے نقل کر آئے ہیں:

۱۔ محدث عبدالرحمان مبارکپوری کی کتاب "أبكار المنن في تنقيد آثار السنن"

۲۔ محدث العصر محمد گوندلوی "خير الكلام في وجوب الفاتحة خلف الإمام"

۳۔ محدث ارشاد الحق اثری ﷾ "توضيح الكلام في وجوب القراءة خلف الإمام"

یہاں تک امام ابن مدینی ﷫ کے قول پر اعتراضات کا جواب مکمل ہوا۔ اب ہم ان کے بعد امام احمد ﷫ کا موقف بیان کریں گے۔ ان شاء اللہ۔

امام احمد رحمہ اللہ کا موقف:

ایک صاحب رقمطراز ہیں: اس تصریح کے مقابلے میں امام احمد رحمہ اللہ کا قول: ”مجھے معلوم نہیں۔“ ”سؤالات أبي داود“ (۱۹۹) پیش کرنا بے فائدہ اور مرجوح ہے۔

امام احمد کے قول (جو آئندہ، ص: ۱۴۴ پر آرہا ہے) کے مقابلے میں ’تصریح‘ نے راقم کو ورطۂ حیرت میں ڈال دیا۔ آپ بھی ملاحظہ کیجیے کہ وہ ہے کیا؟

’تصریح‘ کی عجیب منطق:

”تصریح“ یہ ہے کہ امام اسحٰق بن راہویہ رحمہ اللہ نے امام احمد رحمہ اللہ کو خط لکھا کہ میری ضرورت کے مطابق امام شافعی کی چند کتب ارسال کریں۔ انھوں نے میرے پاس کتاب الرسالۃ روانہ کی۔ (الجرح والتعدیل: ۷ ۲۰٤)

اس اثر سے معلوم ہوا کہ امام احمد کتاب الرسالۃ سے متفق تھے۔ مسئلۂ تدلیس میں انھوں نے امام شافعی رحمہ اللہ کی تردید نہیں کی۔ لہٰذا ان کے نزدیک بھی مدلس کی معنعن روایت ضعیف ہے۔ خواہ قلیل التدلیس کی ہو یا کثیر التدلیس کی۔ نیز امام احمد رحمہ اللہ نے کتاب الرسالۃ کو بہ غور پڑھا تھا۔

ایسی ”تصریح“ کی نظیر آپ کو اہلِ علم کے ہاں دکھائی نہیں دے گی۔ یہ بھی نہایت دلچسپ ہے کہ ایک طرف ”تصریح“ پر اس قدر اصرار، جبکہ دوسری جانب اس قدر تقاضا کہ

> ”امام شافعی کا بإسنادہ صحیح وغیرہ کہنے کے بغیر مجرد روایات بیان کرنا حجت پکڑنا نہیں ہے۔“

ان دونوں (تصریح، تقاضا) میں بعد المشرقین ہے۔ مطلب برآری کے لیے ”تصریح“ کی بیساکھیاں اور مسترد کرنے کے لیے ”إسنادہ صحیح“ کے الفاظ کی تمنا۔

امام احمد رحمہ اللہ کا موقف ان کے دوسرے قول سے مزید واضح ہوتا ہے۔ وہ محمد بن اسحاق کے بارے میں فرماتے ہیں:

”هو كثير التدليس جدًا، فكان أحسن حديثه عندي ماقال: أخبرني وسمعت“ (الجرح والتعديل: ٧/ ١٩٤)

”محمد بن اسحاق زبردست مدلس ہیں۔ میرے نزدیک ان کی سب سے عمدہ حدیث وہ ہے جس میں وہ کہیں: ”أخبرني“ یا ”سمعت۔“

ہمارا استدلال یہ ہے: ”أخبرني و سمعت“، ”هو كثير التدليس جدًا“ کے ساتھ مذکور ہوئے ہیں۔ یعنی جب مدلس کثیر التدلیس ہوگا اسی وقت اس سے ”أخبرني و سمعت“ کا مطالبہ کیا جائے گا۔

کتب رجال کھنگالنے کے باوجود ہمیں ایسا کوئی قول نہیں ملا۔

”قليل التدليس، فكان أحسن حديثه عندي ما قال: أخبرني وسمعت“

”قلیل التدلیس ہے۔ میرے نزدیک اس کی سب سے عمدہ حدیث وہ ہے جس میں وہ سماع کی صراحت کرے۔“

بلکہ امام احمد رحمہ اللہ کے علاوہ کسی اور ناقد کا بھی ایسا قول دستیاب نہیں ہو سکا۔ اس لیے یہ تسلیم کیے بغیر چارہ نہیں کہ امام احمد رحمہ اللہ قلت اور کثرت کے قایل ہیں۔ اور وہ تصریحِ سماع کثیر التدلیس یا اس قلیل التدلیس سے طلب کرتے ہیں جو فی الواقع تدلیس کررہا ہو۔ ہر قلیل التدلیس سے صراحتِ سماع کا تقاضا ان کا منہج نہیں۔

امام احمد رحمہ اللہ نے محمد بن اسحاق کے بارے میں جو فرمایا ہے دکتور خالد بن منصور نے اس کی نہایت عمدہ وضاحت کی ہے:

”امام احمد نے اس (ابن اسحاق) کی تدلیس کی کثرت اور اس کے سماع کی

صراحت کو لازم قرار دینے پر تنبیہ کی ہے، تا کہ اس کی حدیث کو حسن قرار دیا جا سکے اور اسے قبول کیا جائے۔" (الحديث الحسن: ١/ ٤٧٧)

امام احمد کے قول سے مستدلین علماء:

امام احمد رحمہ اللہ کے قول "لا أدري" (میں نہیں جانتا) کی جو تعبیر و توضیح ہم نے عرض کی ہے وہی تعبیر عصرِ حاضر کے مقتدر اہلِ علم نے کی ہے۔ اگر ان کی عبارتوں کو نقل کیا جائے تو یقیناً یہ طوالت کا باعث ہوگا۔ اس لیے ہم ان کے حوالوں پر اکتفا کر رہے ہیں۔

۱۔ شیخ ابو عبیدہ مشہور بن حسن (بهجة المنتفع: ٤٠٢، ٤٠٣)

۲۔ دکتور الشریف حاتم بن عارف (شرح موقظة الذهبي: ١٥٨)

۳۔ دکتور خالد بن منصور الدریس (الحديث الحسن: ١/ ٤٧٦)

۴۔ شیخ عبداللہ بن یوسف الجدیع (تحرير علوم الحديث: ٢/ ٩٧٤)

۵۔ شیخ محمد طلعت نے شیخ جدیع کی تائید کی ہے۔ (مقدمه معجم المدلسين: ٣٩)

۶۔ شیخ ناصر بن حمد الفہد (منهج المتقدمين في التدليس: ١٦٦)

۷۔ محقق سوالات ابی داود (دکتور زیاد) (تحقيق: سؤالات أبي داود: ١٩٩)

۸۔ دکتور عواد الخلف (روايات المدلسين في صحيح مسلم: ٦٥)

نیز دیکھیے، عنوان: امام احمد کے ایک قول کی وضاحت (۲۷۶) امام احمد کا موقف (۳۶۷)۔

امام بخاری قلتِ تدلیس کے قائل ہیں:

گزشتہ صفحات (ص: ۵۸) میں امام بخاری رحمہ اللہ کا سفیان ثوری کے متعلق یہ قول: "ما أقل تدليسه؟" "ان کی تدلیس کتنی تھوڑی ہے۔" گزر چکا ہے جو نص قاطع ہے کہ اہلِ اصطلاح تدلیس کی قلت و کثرت کا اعتبار کرتے ہیں۔ اگر وہ سبھی مدلسین کو

ایک ہی لاٹھی سے ہانکتے ہیں تو امام بخاری رحمہ اللہ کو یہ صراحت کرنے کی ضرورت ہی کیا تھی کہ وہ نہایت کم تدلیس کرتے ہیں؟ اس حوالے سے راقم الحروف نے اپنے سابقہ مضمون میں تقریباً پونے دو صفحات پر مشتمل بحث لکھی۔

سوال یہ ہے کہ کیا امام بخاری رحمہ اللہ اہلِ اصطلاح نہیں؟ کیا امام بخاری رحمہ اللہ، امام ابن مدینی رحمہ اللہ، یحییٰ بن معین رحمہ اللہ، احمد بن حنبل رحمہ اللہ اور دیگر کبار ائمہ کی اصطلاحات سے ناواقف تھے؟ کیا ان سبھی محدثین کا موقف یکساں نہ تھا؟

امام مسلم کا قولِ فیصل:

امام مسلم کا قول اس تقسیم پر نصِ صریح کی حیثیت رکھتا ہے کہ صراحتِ سماع کا تقاضا

۱۔ عرف بالتدلیس
۲۔ وشھر بہ، جو تدلیس کی وجہ سے معروف اور شہرت یافتہ ہیں۔ (مقدمہ صحیح مسلم:۲۲) جیسے اوصاف سے متصف مدلس سے کیا جائے گا۔

راقم الحروف نے عرض کیا تھا کہ حافظ ابن رجب رحمہ اللہ نے اس میں دو احتمال ذکر کیے ہیں۔ پہلا احتمال کثرتِ تدلیس سے متعلق تھا۔ دوسرا امام شافعی رحمہ اللہ کے موافق تھا۔ ہم نے پہلے احتمال کو راجح قرار دیا، کیونکہ امام مسلم رحمہ اللہ کے الفاظ اسی پر دلالت کرتے ہیں۔ نیز امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کے مطابق تدلیس میں شہرت نہیں مل سکتی۔

مگر بعض فضلاء نے بدونِ دلیل حافظ ابن رجب رحمہ اللہ کے ذکر کردہ دونوں احتمالوں کو راجح قرار دیا ہے، حالانکہ حدیث کا ابتدائی طالبِ علم بھی جانتا ہے کہ امام مسلم کثیر التدلیس کا حکم بیان کر رہے ہیں، مگر ہمارے محقق کو اپنے موقف پر اصرار ہے اور وہ بھی بغیر دلیل کے۔

ثانیاً: اس کے ساتھ ہی ہم نے حافظ ابن رجب رحمہ اللہ کے ذکر کردہ دوسرے احتمال کی بابت لکھا: ”تدلیس کی بنا پر راوی اسی وقت مشہور ہوگا جب وہ کثرت سے

تدلیس کرے گا۔ رہا ایک حدیث میں تدلیس کرنا یا ایک ہی بار تدلیس کرنا تو اس سے تدلیس میں شہرت نہیں مل سکتی۔" (محدث: ٤٦)

ہمارے اس قضیہ کا کوئی جواب نہیں آیا۔ نیز امام مسلم ؒ کے اس قول سے یہ استدلال اس ہیچ مداں ہی کا نہیں، دیگر اہل علم کی تائید بھی ہمیں حاصل ہے۔

امام مسلم کے قول سے استدلال کرنے والے علما:

١۔ استاذ اثری حفظہ اللہ رقمطراز ہیں:

"امام مسلم تو اس مدلس کی معنعن روایت پر نقد کرتے ہیں جو تدلیس میں معروف ومشہور ہو۔ ان کے الفاظ ہیں: "إذا كان الراوي ممن عرف بالتدليس في الحديث وشهربه" (مقدمة صحيح مسلم: ١/ ٢٣)" (توضيح الكلام: ٣١٤)

٢۔ دکتور عواد الخلف: (روايات المدلسين في صحيح البخاري: ٣٦)

٣۔ شیخ الشریف حاتم بن عارف: (المرسل الخفى وعلاقته بالتدليس ١/ ٤٩١)

٤۔ شیخ ابوعبیدة (بهجة المنتفع: ٤٠٢)

٥۔ دکتور علی بن عبداللہ الصیاح (الموسوعة العلمية الشاملة: ١/ ٢٠١)

٦۔ شیخ ناصر بن حمد الفهد (منهج المتقدمين في التدليس: ٩٢)

٧۔ شیخ عدنان علی الخضر (الموازنة: ٣٣٣)

قارئینِ کرام! آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ امام ابن معین، احمد، بخاری اور مسلم ؒ کے اقوال پر جو اعتراضات وارد ہوئے ہیں ان کی علمی اور تحقیقی میدان میں کوئی حیثیت نہیں۔ محض اعتراض برائے اعتراض اور دل بہلانے کا اچھا ذریعہ ہے۔

اگر کسی کو پھر بھی اپنے موقف پر اصرار ہے تو ان اہلِ اصطلاح سے ثابت کریں کہ سبھی مدلسین کا حکم یکساں ہے۔ نہ کہ ناقدینِ فن کے اقوال کی مختلف رکیک

تاویلیں کرتے پھریں۔ (ملاحظہ ہو: عناوین: امام مسلم کی صراحت اور منہجِ محدثین، ص: ۵۹، امام مسلم کا قول، ص: ۴۴۵، ۴۴۶)

پانچ حوالے معتبر ہیں:

بعض لوگ بحث خلط ملط کرنے کے لیے ایسے ایسے حوالے پیش کرنے سے چوکتے نہیں جو نزاعی نہیں۔ جس میں وہ کثیر التدلیس کی معنعن روایتیں اور قلیل التدلیس راوی کی تدلیس شدہ روایات پیش کرتے ہیں۔ اختلاف تو اس نکتہ میں ہے کہ قلیل التدلیس کا عنعنہ بہرصورت مردود ہے یا نہیں؟

جن کے ہاں قلت اور کثرتِ تدلیس کا کوئی امتیاز نہیں ان میں:

۱۔ امام شافعی رحمہ اللہ اور ان کے ہمنواؤں میں

۲۔ خطیب بغدادی رحمہ اللہ ۳۔ حافظ ابن حبان رحمہ اللہ

۴۔ ابوبکر صیرفی رحمہ اللہ اور ۵۔ نووی رحمہ اللہ ہیں۔

یہ پہلا گروہ ہے۔ دوسرے گروہ میں دیگر محدثین ① امام احمد رحمہ اللہ۔ ② امام اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ۔ ③ اور فقیہ مزنی رحمہ اللہ ہیں۔ ان کے اقوال کتاب الرسالۃ کے متعلق ہیں۔ یا انھیں کتاب الرسالۃ کی تائید میں پیش کیا گیا ہے۔

تیسرے گروہ میں حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ اور ان کی کتاب کی تلخیص، تشریح وغیرہ کرنے والے محدثین ہیں۔ اب ان کی تفصیل ملاحظہ ہو۔

کتاب الرسالۃ کے متعلقین:

پہلے گروہ میں مذکور محدثین کے صریح اقوال موجود ہیں، کیونکہ ان کی اساس امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے جس کی انھوں نے وضاحت بھی کی ہے جبکہ بعض نے اسے اپنے موقف کے طور پر بیان کیا ہے، چونکہ یہ موقف ائمۂ علل کے خلاف ہے، لہٰذا مرجوح ہے۔

دوسرے گروہ میں سب سے پہلے امام احمد رحمہ اللہ کا نام مذکور ہے۔ حالانکہ امام احمد رحمہ اللہ قطعی طور پر امام شافعی رحمہ اللہ کے ہمنوا نہیں، جیسا کہ نہایت بسط سے پہلے یہ مذکور ہو چکا ہے۔

امام ابن راہویہ رحمہ اللہ کو امام شافعی رحمہ اللہ کی تائید میں پیش کیا جا سکتا ہے نہ مخالفت میں۔

باقی رہا یہ دعویٰ کہ علامہ مزنی رحمہ اللہ نے چالیس برس کتاب الرسالۃ کو پڑھا اور پڑھایا، انھوں نے مسئلہ تدلیس میں رد نہیں کیا، لہٰذا وہ امام شافعی رحمہ اللہ کے ہمنوا ہیں۔

حالانکہ مسئلۂ تدلیس میں فقیہ مزنی نے امام شافعی کے موقف کا صراحتاً اثبات کیا ہے اور نہ نفی۔ اگر یہ تسلیم کر بھی لیا جائے کہ وہ امام شافعی رحمہ اللہ کے ہمنوا تھے تو تب بھی ان کا موقف مرجوح ہے، کیونکہ وہ اہلِ اصطلاح نہیں، بایں وجہ ناقدینِ فن کے مقابلے میں ان کے قول کی کوئی حیثیت نہیں، بشرطیکہ وہ دستیاب ہو۔

ثانیاً: بلاشبہ امام مزنی رحمہ اللہ، امام شافعی رحمہ اللہ کے علم کے وارث ہیں مگر ان کا شمار ائمۂ جرح و تعدیل میں نہیں ہوتا اور نہ معرفتِ علل الحدیث میں ان کا وہ مقام تھا جو مسائلِ فقہ میں تھا۔ اس لیے ان کی محض کتاب الرسالۃ کی تدریس سے امام شافعی رحمہ اللہ کے موقف میں کوئی اضافہ کا باعث نہیں ہے۔

فقیہ مزنی رحمہ اللہ کے استاذ امام شافعی رحمہ اللہ امام احمد رحمہ اللہ کی معرفتِ علل الحدیث کے معترف تھے۔ اسی لیے وہ فرماتے: ''تم حدیث اور رجال کو مجھ سے زیادہ جانتے ہو۔ جب کوئی حدیث صحیح ہو تو مجھے مطلع کر دو۔''

(العلل و معرفة الرجال: ١/ ٤٦٢، فقرة: ١٠٥٥)

اس لیے جب مسئلۂ تدلیس میں امام شافعی رحمہ اللہ کا قول مرجوح ہوگا تو فقیہ مزنی رحمہ اللہ کا بہ طریق اولیٰ غیر معتبر ہوگا۔ خلاصہ یہ کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے مؤیدین میں

امام احمد رحمہ اللہ، امام اسحاق رحمہ اللہ اور فقیہ مزنی رحمہ اللہ کو پیش کرنا قابلِ قبول نہیں۔

تیسرا گروہ: مقدمہ ابن الصلاح کے متعلقہ:

حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ مدلس کا حکم تحریر کرتے ہیں:

> ''بعض محدثین اور فقہا نے تدلیس کو باعثِ جرح قرار دیا ہے۔ انھوں نے کہا ہے: اس کی روایت بہرصورت مقبول نہیں، خواہ وہ سماع کی صراحت کرے یا نہ کرے۔
>
> جبکہ صحیح اس میں تفصیل ہے۔ جس روایت کو مدلس محتمل صیغے سے روایت کرے۔ اس میں سماع اور اتصال کی وضاحت نہ کرے تو اس کا حکم مرسل اور اس کی مختلف اقسام کا ہے۔ جس روایت کو وہ ایسے لفظ سے بیان کرے جو اتصال کو واضح کرے۔ جیسے ''سمعت، حدثنا، أخبرنا'' وغیرہ ہیں وہ مقبول اور محتج بہ ہے... کیونکہ تدلیس جھوٹ نہیں بلکہ وہ محتمل لفظ سے (سماع کا وہم) ڈالنے کی ایک صورت ہے۔ (عموی) حکم یہ ہے کہ مدلس کی روایت اس وقت قبول کی جائے گی جب وہ (سماع کی) وضاحت کرے گا۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے یہ قاعدہ اس مدلس پر لاگو کیا ہے جن کے بارے میں وہ فرماتے ہیں: ہم نے اسے پہچانا ہے کہ اس نے ایک بار تدلیس کی ہے۔'' (مقدمہ ابن الصلاح: ٦٧۔ ٦٨)

اس قطعہ میں حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ ان لوگوں کی تردید کررہے ہیں جو مدلس کی روایت کو مطلق طور پر رد کرتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک جس طرح راوی نے ایک بار جھوٹ بولا تو اس کی سبھی مرویات مسترد ہیں اسی طرح جس نے ایک بار تدلیس کی اس کی سبھی مرویات رد ہیں۔ خواہ وہ صراحتِ سماع کرے۔ مصنف اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ وہ صراحتاً جھوٹ نہیں بولتا، بلکہ سماع کا شبہ پیدا کرتا ہے۔

لٰہذا مدلس اور کاذب کی روایت میں تفریق کی جائے گی۔ اگر مدلس اپنے سماع کی توضیح کرے تو اس کی روایت مقبول ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے ہاں یہ حکم اس راوی کے بارے میں ہوگا جو ایک بار تدلیس کرے گا۔

یہاں حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ نے امام شافعی رحمہ اللہ کی رائے کا اثبات نہیں کیا۔ بلکہ ان کا قول بہ طور فائدہ ذکر کیا ہے۔ جیسا کہ عام اہلِ علم کا اسلوب بھی اس پر دلالت کرتا ہے۔ لٰہذا یہ دعویٰ کہ حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ نے امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کا اثبات کیا ہے، اہلِ علم اس کی معقولیت کا اندازہ کر سکتے ہیں۔

حافظ صاحب کی مذکورہ بالا کتاب (مقدمہ ابن الصلاح) شہرۂ آفاق ہے۔ مصطلح کی اس کتاب میں نہایت عمدگی سے اصول بیان کیے گئے ہیں۔ قبل ازیں مصطلح بکھری ہوئی تھی۔ جنھیں جمع کرنے اور ان کی تنقیح کرنے کی وجہ سے مصنف کا امتِ محمدیہ پر بہت بڑا احسان ہے۔ اس کی متعدد شروحات، مختصرات اور منظومات لکھی گئیں۔ جن میں امام شافعی رحمہ اللہ کا قول قرناً بعد قرنٍ نقل ہوتا چلا گیا۔ جس سے بعض اہلِ علم کو غلط فہمی ہوئی کہ مصنفینِ مصطلح نے اس رائے کا اثبات کیا ہے۔ جس میں انھوں نے امام نووی رحمہ اللہ، امام ابن الملقن رحمہ اللہ، ابن کثیر رحمہ اللہ، طیبی رحمہ اللہ، بلقینی رحمہ اللہ، آبناسی رحمہ اللہ، سیوطی رحمہ اللہ، عراقی رحمہ اللہ، سخاوی رحمہ اللہ اور یوں زکریا انصاری رحمہ اللہ کے نام پیش کر دیے۔

ان میں سے امام نووی رحمہ اللہ بلا شبہ امام شافعی رحمہ اللہ کے ہمنوا ہیں۔ جس کی صراحت انھوں نے مقدمۂ صحیح مسلم میں امام مسلم رحمہ اللہ کے قول کے ضمن میں کی ہے۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ ان کا عمل اس سے مختلف بھی ہے۔ چنانچہ "المجموع شرح المہذب" اور "ریاض الصالحین" وغیرہ کتب میں وہ کثیر التدلیس راوی پر تو تنقید کرتے ہیں، قلیل التدلیس کے عنعنہ سے اغماض کرتے ہیں۔ آئندہ اس کی تفصیل آئے گی۔ ان شاء اللہ

ان کے علاوہ مذکورہ بالا محدثین سے امام شافعی رحمہ اللہ کے موقف کا اثبات نہیں مل سکا۔ بایں وجہ انھیں امام شافعی رحمہ اللہ کا ہمنوا قرار دینا، بھی درست نہیں، بلکہ حافظ سخاوی رحمہ اللہ کو اس زمرہ میں شامل کرنا عجلت کی نشانی ہے۔ درحقیقت وہ بھی طبقاتی تقسیم کے قائل ہیں۔

دوسرا جواب:

جن محدثین کو امام شافعی کا ہمنوا قرار دینے کی سعی کی گئی ہے وہ بھی مدلسین کی معنعن روایتوں کو قبول کرتے ہیں۔ سرِدست امام نووی رحمہ اللہ اور ابن الملقن رحمہ اللہ کی آرا حاضرِ خدمت ہیں:

۱۔ اسماعیل بن ابی خالد طبقۂ ثانیہ کے مدلس ہیں۔ جن کی ایک روایت کو امام نووی رحمہ اللہ نے اسنادہ صحیح قرار دیا ہے۔ (المجموع: ۵/ ۳۲۰)

ہمارے نزدیک بھی یہ روایت صحیح ہے، بلکہ اسے کسی نے بھی ضعیف نہیں کہا، مگر ایک شیخ صاحب فرماتے ہیں: ”یہ روایت اسماعیل کی تدلیس کی وجہ سے ضعیف ہے۔“ (الحدیث: شمارہ ۳۸، جولائی ۲۰۰۷، صفحہ ۲۲، ۲۳، حضرو، اٹک)

۲۔ نووی نے اعمش کی روایت پر حکم لگایا: ”إسناده جيد، هذا حديث حسن“

”المجموع (۱/ ۳۸۲) الأذكار: (۱/ ۸۲، حديث: ۵۳)، رياض الصالحين“ وغیرہ۔

اس روایت کو دیگر محدثین نے بھی صحیح قرار دیا ہے مگر شیخ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”إسناده ضعيف، الأعمش مدلس، وعنعن في هذا اللفظ“

(ضعيف سنن أبي داود: ٤٤١، أنوار: ١٤٧، وضعيف ابن ماجه: ٤٠٢، أنوار: ٣٩٢)

”اس کی سند ضعیف ہے۔ اعمش مدلس ہیں۔ انھوں نے یہ لفظ معنعن بیان کیا ہے۔“

۳۔ نووی، اعمش کی دوسری روایت پر حکم لگاتے ہیں: ”إسناده صحيح“

المجموع (٤/ ٢٩٥) شیخ ﵀ رقمطراز ہیں:

”إسناده ضعيف، الأعمش عنعن“

(ضعيف سنن أبي داود: ٥٩٧، أنوار: ٣٥)

”اس کی سند ضعیف ہے، اعمش نے عنعنہ سے بیان کیا ہے۔“

۴۔ حسن بصری کی روایت کے بارے میں امام نووی ﵀ فرماتے ہیں:

”حديث صحيح: رواه أبو داود... بأسانيد صحيحة“ (المجموع: ٢/ ٨٨، الأذكار: ١/ ٩٠، حديث: ٨١، الإيجاز في شرح سنن أبي داود: ١٣٥)

”صحیح حدیث ہے۔ ابوداود نے... اسے صحیح سندوں سے روایت کیا ہے۔“

امام ابن الملقن:

۱۔ حافظ ابن الملقن ﵀ ابن عیینہ کی معنعن روایت کے بارے میں فرماتے ہیں:

”هذا الحديث صحيح“ (البدر المنير: ٤/ ١٣) ”یہ حدیث صحیح ہے۔“

شیخ ﵀ فرماتے ہیں:

”إسناده ضعيف، سفيان بن عيينة مدلس، وعنعن فى هذا اللفظ“ (ضعيف سنن النسائي: ١٢٧٨)، أنوار الصحيفة: ٢٣٦)

”اس کی سند ضعیف ہے۔ سفیان بن عیینہ مدلس ہیں۔ اور انھوں نے یہ لفظ معنعن بیان کیا ہے۔“

۲۔ اعمش کی معنعن روایت کی بابت ابن الملقن ﵀ کا فیصلہ ہے:

”هذا الحديث صحيح“ (البدر المنير: ٢/ ٢٠٠) ”یہ حدیث صحیح ہے۔“

شیخ ﵀ لکھتے ہیں:

”إسناده ضعيف، الأعمش مدلس، وعنعن في هذا اللفظ“

(ضعيف سنن أبي داود: ٤١٤٢، أنوار: ١٤٧، وضعيف ابن ماجه: ٤٠٢، أنوار: ٣٩٢)

ہم انہی چند حوالوں پر اکتفا کرتے ہیں۔ ورنہ تتبع سے اس کی مزید امثلہ بھی مل سکتی ہیں۔ ہمیں یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا موقف بعض حضرات نے صرف نظریاتی طور پر اپنایا ہے۔ تطبیقی میدان میں وہ متقدمین اہلِ اصطلاح کے ہمنوا ہیں۔

تیسرا جواب:

اگر ان ائمہ (مصنفینِ کتب مصطلح) کا محض نقل ہی موافقت ہے تو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کو بھی ان میں شامل کرنا پڑے گا، کیونکہ انھوں نے بھی امام شافعی رحمہ اللہ کا موقف بدونِ تنقید نقل کیا ہے۔ (مقدمۃ لسان المیزان: ۱/ ۱۹)

سوال یہ ہے کہ کیا حافظ ابن حجر رحمہ اللہ بھی امام شافعی رحمہ اللہ کے ہمنوا ہیں؟ اگر جواب اثبات میں ہو تو پھر طبقاتی تقسیم پر ان کا اس قدر اصرار کیوں تھا؟

معلوم ہوا کہ محض نقل ہی موافقت کی دلیل نہیں بنتی، بلکہ اس کے اثبات کے لیے داخلی اور خارجی قراین کو ملحوظ رکھنا ہوگا۔ یا کوئی محدث بہ ذاتِ خود اپنے موقف کی صراحت فرما دے۔ جس طرح خطیب بغدادی، امام ابن حبان، ابوبکر صیرفی اور نووی رحمہم اللہ نے کی ہے۔

ہم اوپر ذکر کر آئے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے ساتھ حافظ سخاوی رحمہ اللہ کو شمار کرنا عجلت کا آئینہ دار ہے، کیونکہ وہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی تائید میں طبقاتی تقسیم کے قائل ہیں:

حافظ سخاوی کی غلط ترجمانی:

بلاشبہ حافظ سخاوی رحمہ اللہ نے امام شافعی رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے۔ بعد ازاں اُس کی شرح بھی کی ہے۔ جسے موافقت باور کرایا جاتا ہے۔ مگر حافظ سخاوی رحمہ اللہ دیگر اہلِ اصطلاح کی مانند مدلسین کی طبقاتی تقسیم کے قایل ہیں۔ ان کے الفاظ ہیں:

”تتمة: المدلسون مطلقاً على خمس مراتب، بيّنها شيخنا

رحمه الله فی تصنیفه المختص بهم المستمد فیه من جامع التحصیل للعلائی وغیره۔ من لم یوصف به إلّا نادراً ...... من کان تدلیسه قلیلا بالنسبة لماروی مع إمامته“

(فتح المغیث: ۱/ ۲۲۸)

”تتمہ: مطلق مدلسین کے پانچ مراتب ہیں۔ جنھیں ہمارے استاذ (حافظ ابن حجر رحمہ اللہ) نے اپنی کتاب، جو مدلسین کے لیے مختص ہے، میں جامع التحصیل للعلائی وغیرہ سے استفادہ کرتے ہوئے بیان کیے ہیں۔ بعض مدلسین ایسے ہیں جنھوں نے نہایت کم تدلیس کی ہے ...... بعض کی تدلیس ان کی مرویات کے تناسب سے نہایت کم ہے۔ ان کی امامت کی وجہ سے (ان کی معنعن روایتوں کو قبول کیا گیا ہے)۔“

قارئین! فیصلہ آپ کر سکتے ہیں کہ امام سخاوی رحمہ اللہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے مؤید ہیں یا امام شافعی رحمہ اللہ کے؟ نیز ملاحظہ ہو، عنوان: حافظ سخاوی (۶۴)۔ (حافظ سخاوی کا موقف، ص: ۳۱۰، کتاب الطبقات کی مدح، ص: ۳۱۴)

امیر یمانی طبقاتی تقسیم کے قائل ہیں:

اسی طرح یہ دعویٰ کرنا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے مذکورہ بالا قول کو محمد بن اسماعیل یمانی رحمہ اللہ نے بہ طور جزم اور بغیر کسی تردید کے نقل کیا ہے، لہٰذا وہ بھی ان کے موافق ہیں، درست نہیں ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے قول کا جواب ابھی گزر چکا ہے۔

ثانیاً: صاحب سبل السلام یمانی رحمہ اللہ بھی حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی طرح طبقاتی تقسیم کے قائل ہیں، بلکہ انھوں نے ”النکت لابن حجر“ وغیرہ سے مدلسین بھی نقل کیے ہیں۔ تقریباً سات صفحات پر مشتمل انھوں نے طبقاتی تقسیم ذکر کی ہے۔ ملاحظہ ہو: (توضیح الأفکار للصنعاني: ۱/ ۳۶۰، طبقه اولیٰ: ۱/ ۳۶۲، طبقه ثانیه: ۱/ ۳۶۳ طبقه ثالثه)

اس لیے مبہم اور مجمل قول پر بنیاد رکھنا نامناسب عمل ہے۔

امام حمیدی کے قول پر بے جا اعتراض:

بعض لوگوں نے یہ اعتراض کیا ہے کہ امام حمیدی ﵀ کے قول میں تدلیس کا لفظ یا معنی موجود نہیں۔ اس حوالے سے پہلے امام حمیدی ﵀ کا قول ملاحظہ ہو۔ ”اگر کوئی آدمی کسی شیخ کی مصاحبت اور اس سے سماع میں معروف ہو جیسے

۱۔ ابن جریج عن عطاء ۲۔ ہشام بن عروۃ عن أبیہ

۳۔ اور عمرو بن دینار عن عبید بن عمیر ہیں۔ جو ان جیسے ثقہ ہوں اور اکثر روایات میں اپنے شیخ سے سماع غالب ہو۔ (الكفاية: ۲/ ۴۰۹، رقم: ۱۱۹۰)

آپ نے ملاحظہ کیا کہ امام حمیدی ﵀ نے تین مثالیں ذکر کی ہیں۔ پہلی مثال ابن جریج عن عطاء سے متعلق ہے۔ ابن جریج کثیر التدلیس مدلس ہیں، مگر ان کی عطاء سے روایت سماع پر محمول ہوتی ہے، کیونکہ انہوں نے عطا کی شاگردی میں سترہ یا بیس برس کا طویل عرصہ گزارا ہے جو ہمارے موقف کا مؤید ہے کہ اگر کثیر التدلیس کسی شیخ کی صحبت میں معروف ہو تو اس کی اس شیخ سے معنعن روایت سماع پر محمول کی جائے گی۔ جس کی تفصیلات بحمد اللہ ہمارے مضمون میں موجود ہیں۔

حافظ ابن حجر کی ناقص ترجمانی:

بعض لوگ حافظ ابن حجر ﵀ کے درج ذیل قول سے یہ باور کراتے ہیں کہ ایک دفعہ تدلیس ثابت ہو جانے پر بھی حافظ صاحب مدلس کا عنعنہ صحت کے منافی سمجھتے تھے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر ﵀ راقم ہیں:

> ”صحیح ترین بات یہ ہے کہ جس راوی سے تدلیس ثابت ہو جائے، اگرچہ وہ عادل ہو تو اس کی صرف وہی روایت مقبول ہوتی ہے جس میں وہ سماع کی تصریح کرے۔“ (نزهة: ٦٦)

حالانکہ اس قول میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ مدلسین کا عمومی حکم بیان فرما رہے ہیں۔ نہ کہ قلیل التدلیس راوی کا۔ اگر سبھی کا حکم یکساں ہے تو مدلسین کے مراتب چہ معنی دارد؟ پہلے اور دوسرے طبقے کی روایت کو سماع پر محمول کرنے کے کیا معنی ہیں؟ متقدمین ائمۂ فن سے کثیر التدلیس اور قلیل التدلیس کی صراحتیں نقل کرنا کیا بے معنی ہیں؟

ثانیاً: تدلیس باعثِ جرح ہے۔ بعض محدثین نے مدلسین پر سخت نکیر کی ہے، مگر تدلیس کی اس عمومی شناعت سے یہ باور کرانا کہ مدلس کا ہر عنعنہ صحت کے منافی ہے، محلِ نظر اور کبار محدثین کے موقف کے برعکس ہے۔

بعض اہلِ علم نے یہ اعتراض بھی وارد کیا ہے کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی یہ طبقاتی تقسیم صحیح نہیں اور نہ اسے تلقی بالقبول حاصل ہے۔

عرض ہے کہ حافظ صاحب کی طبقاتی تقسیم مجموعی اعتبار سے درست ہے کسی خاص راوی کے طبقے میں اختلاف ایک علیحدہ بات ہے، بلکہ خود حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے "النکت علی کتاب ابن الصلاح" میں اپنی کتاب طبقات المدلسین کے خلاف رواۃ کے طبقات میں تبدیلی کی ہے۔ جو مشعر ہے کہ یہ معاملہ اجتہادی نوعیت کا ہے۔ جو دلائل اور قرائن کی بنا پر مختلف ہو سکتا ہے۔

مستند علمائے امت بھی حافظ صاحب کی اس طبقاتی تقسیم پر نقد کرتے ہیں کہ یہ راوی فلاں طبقے میں مذکور ہونا چاہیے تھا مگر حافظ صاحب نے اسے فلاں درجے میں ذکر کیا ہے، بلکہ ان سے قبل علائی رحمہ اللہ نے اسے فلاں طبقے میں ذکر کیا ہے۔ یا فلاں مدلس تدلیس الشیوخ وغیرہ کا ارتکاب کرتا ہے جس میں عنعنہ کا کوئی دخل نہیں۔ ایسا نہیں کہ سبھی کے عنعنہ کو مسترد کیا جائے۔ جیسا کہ بعض الناس نے اس کام کا بیڑہ اُٹھایا ہے۔ اور وہ حافظ علائی رحمہ اللہ، ابن حجر رحمہ اللہ، الحلبی رحمہ اللہ کی کاوشوں کو رائیگاں کرنے کے درپے ہیں۔

مولانا ارشاد الحق اثری صاحب رقمطراز ہیں:

”بلاشبہ ہم طبقات کی تقسیم کو حرفِ آخر نہیں سمجھتے۔ یہ تقسیم استقرائی ہے۔ اور دلائل و براہین کی بنا پر اختلاف کی گنجائش ہے۔ لیکن دھینگا مشتی سے اس کی تردید اہلِ علم کو زیبا نہیں۔“ (توضیح الکلام: ۳۷۳)

حافظ ابن حجر کے مؤیدین:

حافظ صاحب کی طبقاتی تقسیم کو سبھی علمائے امت نے سراہا ہے۔ مدلسین کی مربوط تقسیم سب سے پہلے حافظ علائی رحمہ اللہ نے کی، جن کی تائید حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اور علامہ الحلبی رحمہ اللہ نے کی۔ گویا ان تینوں کی آرا یکساں ہیں:

۴۔ حافظ سخاوی رحمہ اللہ (فتح المغيث: ۱/ ۲۲۸)
۵۔ امیر یمانی صنعانی رحمہ اللہ (توضيح الأفكار: ۱/ ۳۶۰۔ ۳۶۶)
۶۔ محدث عبدالرحمٰن مبارکپوری رحمہ اللہ (صاحب تحفة الأحوذي: أبكار المنن)
۷۔ علامہ محمد گوندلوی رحمہ اللہ (خير الكلام)
۸۔ استاذ ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ (توضيح الكلام)
۹۔ سید محب اللہ شاہ راشدی رحمہ اللہ (مقالات راشديه)
۱۰۔ ڈاکٹر مسفر بن غرم اللہ (التدليس)
۱۱۔ شیخ حماد انصاری (إتحاف ذوي الرسوخ)
۱۲۔ شیخ صالح بن سعید الجزائری (التدليس: ۱۴۹، ۱۵۰، ۲۹۶، ۲۹۷)
۱۳۔ شیخ بدیع الدین راشدی رحمہ اللہ (جزء منظوم في أسماء المدلسين)
۱۴۔ شیخ محمد بن صالح العثیمین رحمہ اللہ
(الصيد الثمين في رسائل الشيخ محمد العثيمين: ۲/ ۱۲۰ مصطلح)
۱۵۔ دکتور عواد الخلف (روايات المدلسين في صحيح مسلم: ۷۲، ۷۳)

١٦۔ دکتور علی تالیف بقاعی

(الاجتهاد في علم الحديث وأثره في الفقه الإسلامي، ص: ٢٧٤)

علاوہ ازیں سابقہ صفحات میں ''متخصصین کی آرا'' کا عنوان ملاحظہ کیجیے۔

(ص: ٩٦)

جمہور علماء و محدثین کے خلاف شیخ رحمہ اللہ نے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے ذکر کردہ مدلسین کی تقسیم یوں کی ہے۔

١۔ تدلیس سے بری۔

٢۔ مدلس ہے پھر اس میں تیسرے، چوتھے یا پانچویں طبقے کو شامل کیا۔

گویا پہلا اور دوسرا (قلیل التدلیس کا) طبقہ بالکل ہی ختم کردیا۔ انتہائی افسوس ناک امر ہے کہ سفیان بن عیینہ کو طبقۂ ثالثہ میں دھکیل دیا، حالانکہ ان کا عنعنہ بالاتفاق مقبول ہے۔ کیا محترم صاحب اس 'بدیع اجتہاد' کی تائید میں کوئی معتبر حوالہ قارئین کے سامنے پیش کرسکتے ہیں؟ بہرحال یہ راہ انتہائی خطرناک ہے۔ واللہ المستعان۔

بعض لوگوں نے یہ دعویٰ بھی کیا ہے کہ ''عصرِ حاضر میں بعض جدید علما مثلاً حاتم الشریف العونی وغیرہ نے بعض شاذ اقوال لے کر قلیل اور کثیر التدلیس کا شوشہ چھوڑا ہے۔ انھوں نے اس مسئلے کو لٹھ مار کر غرق کرنے کی کوشش کی ہے۔''

عرض ہے کہ شیخ حاتم سے قبل یہی مسئلہ پاکستان میں سید بدیع الدین راشدی، سید محب اللہ راشدی، علامہ محمد گوندلوی رحمہم اللہ، مولانا ارشاد الحق حفظہ اللہ نے بیان کیا ہے۔ بلکہ سید بدیع الدین رحمہ اللہ کی نظم شیخ رحمہ اللہ نے الفتح المبین کے ذیل میں شائع کی ہے۔

جزاه الله عنا خير الجزاء

ہندوستان میں محدث مبارکپوری رحمہ اللہ کا نام گرامی معروف ہے۔ بلکہ اس بارے میں امام ابن مدینی رحمہ اللہ، مسلم رحمہ اللہ، بخاری رحمہ اللہ کے اقوال مشہور ہیں۔ کیا ان اہلِ اصطلاح کے اقوال بھی شاذ ٹھہریں گے؟

بعض الناس اپنے موقف کی تائید میں ایسی روایات پیش کرتے ہیں جن میں فی الواقع تدلیس ہے، حالانکہ یہ نزاع ہی نہیں۔ محدثین نے مدلسین کی روایات پر تنقید کی تو اس وجہ سے کی

۱۔ وہ روایت تدلیس شدہ تھی۔

۲۔ یا وہ ان مدلسین کو کثیر التدلیس سمجھتے تھے۔

اسی طرح غیر اہلِ فن کے اقوال کو اپنی تائید میں پیش کرنا بھی علم کی کوئی خدمت نہیں، بلکہ اس بابت ایسے ایسے نام بھی پیش کیے جاتے ہیں۔ جنھیں شاید مصطلح الحدیث کی ابجد سے بھی ناواقفیت ہو۔ مناظروں کا میدان تحقیق کے علمی اور سنجیدہ میدان سے مختلف ہوتا ہے۔ اس لیے مناظروں کے حوالوں کو تحقیق کے میدان میں گھسیڑنا مستحسن نہیں۔ کبار ائمہ کے مقابلے میں عام اہلِ علم کو پیش کرنا بھی درست نہیں۔

خلاصہ:

1 متقدمین اہل فن (امام علی بن مدینی، امام مسلم، امام بخاری رحمہم اللہ وغیرہم) کا منہج امام شافعی رحمہ اللہ سے جدا ہے۔ بایں وجہ امام شافعی رحمہ اللہ کا قول شاذ ٹھہرا۔

2 متقدمین دو مرکزی اسباب کی بنا پر ثقہ مدلس کی معنعن روایت مسترد کرتے تھے۔ ① قلیل التدلیس کے عنعنہ میں واقعاتی طور پر تدلیس ہو یا اس کی روایت میں نکارت یا مخالفت پائی جائے۔ ② کثیر التدلیس کا عنعنہ ہو۔

3 صراحتِ سماع کثیر التدلیس سے مطلوب ہے۔ جیسا کہ متقدمین کے اقوال اور تعاملات اس پر دلالت کرتے ہیں۔ انھیں جب شبہ گزرتا تو وہ قلیل التدلیس سے بھی اس کا تقاضا کر لیتے۔ جس کا یہ مفہوم قطعاً نہیں کہ ہر قلیل التدلیس بھی اپنے سماع کی توضیح کرے۔

4 عام طور پر کلمہ ”عن“ مدلس کا نہیں ہوتا۔

5 طبقات المدلسین کی تالیف سے ہنوز یہ طبقاتی تقسیم معمول بہا ہے۔ اس کے ساتھ یہ بھی پیشِ نظر رہے کہ اس میں ایسے مدلسین بھی شامل ہیں جو تدلیس الشیوخ یا تدلیس الصیغ کا ارتکاب کرتے ہیں۔

اول الذکر قسم میں صیغِ ادا سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ اس کا عنعنہ اور صراحت سماع دونوں یکساں ہیں۔

مؤخر الذکر قسم (تدلیس الصیغ) میں مدلس کا عنعنہ مقبول ہوتا ہے۔

اسی طرح طبقات المدلسین میں مذکور بعض رواۃ کے طبقے میں اختلاف ہے۔ چند محدثین قلیل التدلیس قرار دیتے ہیں اور بعض کثیر التدلیس، بلکہ بعض اوقات حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا اجتہاد بھی متغیر ہوتا ہے، لہٰذا یہ مسئلہ اجتہادی نوعیت کا حامل ہے۔

6 مسئلۂ تدلیس کی کنہ جاننے والے طبقاتی تقسیم کے قائل ہیں۔

7 برصغیر کے اکابر محدثین کا یہی موقف ہے۔

8 حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ نے امام شافعی رحمہ اللہ کا قول بہ طورِ اثبات ذکر نہیں کیا، بلکہ بہ طور فایدہ ذکر کیا ہے۔ بعد ازاں مقدمہ ابن الصلاح کی مناسبت سے اس کے مختصرات میں یہ قول نقل در نقل چلا گیا۔

9 تدلیس کی قلت اور کثرت کا اعتبار (مسلکِ جمہور):

جن محدثین اور اہلِ علم نے تدلیس کی کمی و بیشی کا اعتبار کیا ہے، ان کے نام درج ذیل ہیں:

① امام علی بن مدینی۔
② امام مسلم۔
③ امام بخاری۔
④ امام احمد۔
⑤ امام ابن معین۔
⑥ امام ابو حاتم۔
⑦ امام یعقوب بن شیبہ۔
⑧ امام ابو داود۔

⑨ امام یحییٰ بن سعید القطان۔
⑩ امام عبدالرحمٰن بن مہدی۔
⑪ امام ابن سعد۔
⑫ امام ابو زرعہ۔
⑬ حافظ عجلی۔
⑭ حافظ دارقطنی۔
⑮ حافظ ابن رجب۔
⑯ حافظ علائی۔
⑰ علامہ حلبی۔
⑱ حافظ ابن حجر۔
⑲ حافظ سخاوی۔
⑳ امیر یمانی۔
㉑ محدث عبدالرحمٰن مبارکپوری۔
㉒ استاذ گرامی اثری حفظہ اللہ۔
㉓ حافظ محمد گوندلوی محدث۔
㉔ محدث البانی۔
㉕ سید بدیع الدین راشدی۔
㉖ سید محب اللہ راشدی۔
㉗ شیخ عبداللہ بن عبدالرحمٰن السعد۔
㉘ شیخ ناصر بن حمد الفہد۔
㉙ دکتور مسفر بن غرم اللہ۔
㉚ شیخ صالح بن سعید عومار۔
㉛ شیخ حماد انصاری۔
㉜ شیخ ابو عبداللہ احمد بن عبداللطیف۔
㉝ شیخ شریف حاتم العونی۔
㉞ دکتور خالد بن منصور الدریس۔
㉟ دکتور عواد الخلف۔
㊱ شیخ محمد بن طلعت۔
㊲ مولانا سرفراز صفدر۔
㊳ علامہ محمود سعید ممدوح۔
㊴ علامہ ربیع مدخلی۔
㊵ شیخ ابو اسحاق الحوینی۔
㊶ شیخ ابو عبیدہ مشہور۔
㊷ دکتور عبداللہ بن محمد حسن دمفو۔
㊸ شیخ ابراہیم بن عبداللہ اللاحم۔
㊹ شیخ عدنان علی الخضر۔
㊺ دکتور اکرام اللہ امداد الحق۔
㊻ دکتور علی نایف بقاعی۔
㊼ مولانا عبدالرؤف عبدالحنان۔
㊽ دکتور علی بن عبداللہ۔
㊾ دکتور حمزہ احمد زین۔
㊿ علامہ ماہر یاسین فحل۔

(۵۱) دکتور ابوبکر کافی۔

(۵۲) شیخ ابوالحسن مصطفیٰ بن اسماعیل السلیمانی

(۵۳) شیخ ابواسحاق الدمیاطی۔

(۵۴) دکتور زیاد محمد منصور۔

(۵۵) دکتور صلاح الدین علی۔

(۵۶) اخی فی اللہ سید انور شاہ راشدی۔

(۵۷) مولانا حافظ شاہد رفیق۔

(۵۸) مولانا ابراہیم بن بشیر الحسینوی

وغیرہم۔

جن محدثین نے مدلسین کی معنعن احادیث کو صحیح قرار دیا ہے، ان کے نام ان اسماء پر مستزاد ہیں، ایک جھلک کے لیے شائقین ”امام سفیان بن عیینہ“ اور ”امام زہری“ کے عناوین ملاحظہ فرمائیں۔ (دیکھیے، ۱۶۶، ۱۸۱)

* * *

مقالہ / 3

مسئلۂ تدلیس کا تطبیقی جائزہ

پاکستان کے ایک مشہور اور نامور محقق کا تحقیقِ حدیث میں کیا منہج تھا؟ اس کا جائزہ لینے کے لیے ہم نے ان کی کتاب "أنوار الصحيفة في الأحاديث الضعيفة" کا مطالعہ کیا۔ جو سنن اربعہ کی تحقیق کے حوالے سے ان کی بیس سالہ محنت کا ثمر ہے۔ کوئی بھی منصف مزاج انھیں ان کی محنت کی داد دیے بغیر نہیں رہ سکتا۔ کاش وہ احادیث کی جانچ پڑتال محدثین کے راجح اصولوں پر کرتے مگر انھوں نے ان سے جدا راہ کا انتخاب کیا۔ بنابریں ان کی تحقیق جمہور محدثین سے مختلف ہے۔ انھوں نے کن کن اصولوں میں اکثر علما کی مخالفت کی اور اپنی رائے کو بدون دلیلِ قوی ترجیح دی۔ فی الحال ہمارا یہ موضوع نہیں۔ حسن لغیرہ اور زیادۃ الثقہ کے حوالے سے مقالات اثریہ کی مراجعت فرمایے۔ سرِدست ہم ان کے اصولِ تدلیس کا جائزہ ایک بار پھر نئے انداز سے لیتے ہیں۔ ملحوظ رہے ہم انھیں "شیخ ﷫" سے تعبیر کریں گے۔ واللہ المستعان وعليه التكلان!

اس کے لیے ہم نے اسماعیل بن ابی خالد کی تین روایات کا انتخاب کیا ہے۔ ان کی چوتھی روایت مقالہ نمبر 6 کے تحت آ رہی ہے۔

ازاں بعد امام زہری کی چار روایات پر بحث کی گئی ہے۔ پھر امام سفیان بن عیینہ پر بحث ہے، ان کی ایک حدیث ذکر کی ہے۔ پھر امام سفیان ثوری کی چار روایات مذکور ہیں۔ آخر میں سلیمان بن طرخان التیمی کی ایک روایت پر بحث ہے۔

تنبیہ بلیغ:

ہمارا یہ مقالہ دراصل ''جمہور محدثین اور مسئلۂ تدلیس پر ایک نظر'' ہی کا حصہ ہے۔ جو شیخ کے مضمون: ''جمہور محدثین اور مسئلۂ تدلیس'' کا جواب ہے، جسے طوالت کی وجہ سے اس سے علاحدہ کر دیا ہے۔ جو مقالہ نمبر چار کے تحت آ رہا ہے۔ ان شاء اللہ

① روایات اسماعیل بن ابی خالد

پہلی حدیث: کبار ناقدین کی مخالفت:

شیخ رحمہ اللہ نے اسماعیل بن ابی خالد کی ایک روایت کو اس لیے ضعیف کہا ہے کہ راوی نے مدلس ہونے کے باوجود تصریحِ سماع نہیں کی۔ یہ حدیث عتبہ بن فرقد کی ہے۔ (أنوار الصحیفة: ٣٦٧، نسائي: ٥٧١٠) جب کہ درج ذیل محدثین نے اس کی تصحیح کی ہے:

① امام العلل یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ:

"حديث الطلاء وحديث عتبة بن فرقد جميعاً صحيحان"

(سؤالات ابن الجنيد، ص: ١٢٤، فقرہ: ٣٦٠)

''حدیث الطلاء اور عتبہ بن فرقد کی حدیث دونوں صحیح ہیں۔''

"حديث عتبة بن فرقد صحيح، وحديث الطلي صحيح"

(التاريخ لابن معين: ٢٠٤/٤، فقرة: ٣٩٦٣۔ رواية الدوري)

''عتبہ بن فرقد کی حدیث صحیح ہے۔ حدیث الطلاء صحیح ہے۔''

"حديث عتبة بن فرقد هو حق وحديث السائب هو حق"

(التاريخ لابن معين: ٢٩٨/٤، فقرة: ٤٤٩٠۔ رواية الدورى)

''عتبہ بن فرقد کی حدیث حق ہے اور حدیث السائب حق ہے۔''

دونوں حدیثیں صحیح ہیں۔ حدیث قیس اور حدیث السائب عن عمر، جو نبیذ کے بارے میں ہے۔

معرفۃ الرجال لابن محرز (ص: ۲۲۳، فقرہ: ۸٤٤)

ان کے الفاظ ہیں:

”الحديثان جميعاً صحيحان، حديث قيس والسائب، عن عمر في النبيذ“

② امام ابن معین رحمہ اللہ:

”مشهوران، جميعاً صحيحان“

(سئوالات ابن الجنيد، ص: ١٢٤، رقم: ٣٦٠)

”وہ دونوں مشہور اور صحیح ہیں۔“

③ امام نسائی رحمہ اللہ:

”ومما يدل على صحة هذا: حديث السائب“

(سنن النسائي: ٥٧١٠، السنن الكبرى: ٥ ١١٦، ح: ٥١٩٧)

”اسماعیل کی حدیث کی صحت پر سائب کی حدیث دلالت کرتی ہے۔“

④ صاحب شرح سنن النسائی (ذخیرۃ العقبیٰ):

”والحديث موقوف صحيح“ (ذخيرة العقبى: ٤٠ ٣٢٦)

ان میں سے پہلی حدیث عتبہ بن فرقد کی ہے۔ (سنن النسائي: ٥٧١٠) اور دوسری حدیث السائب بن یزید کی ہے: (سنن النسائي: ٥٧١١)

پہلی حدیث کو محترم رحمہ اللہ نے مدلس کے عنعنہ کی وجہ سے ضعیف کہا ہے۔ ہم نے اجمالی طور پر اس کا ذکر کیا تھا۔ (مقالات اثریہ: ۲۹۵، ٦۲۹۔ مسئلہ تدلیس اور منہج محدثین: ۱۲۹) تاکہ وہ یہ پہلو بھی ملحوظ رکھیں اور اپنی ”تحقیق“ پر نظر ثانی کریں۔ اگر ان ائمہ کی تردید کرنی ہے تو بات کن کی مانی ہے؟ مگر الٹا انھوں نے چار سوالات داغ دیے:

۱۔ امام ابن القطان رحمہ اللہ، اسماعیل کو طبقۂ ثانیہ کا مدلس سمجھتے تھے یا مطلقاً مدلس؟

۲۔ کیا ان تک اسماعیل کی روایت معنعن ہی پہنچی؟

۳۔ کیا امام ابن القطان رحمہ اللہ نے یہ روایت بذاتِ خود بیان کی تھی؟

۴۔ مدلس کی ہر تدلیس کا علم اس کے ہر شاگرد کو ہونا ضروری ہے؟ (ماہنامہ الحدیث، شمارہ: ۱۰۲، ص: ۳۰ و تحقیقی مقالات: ۶/ ۲۲۷)

ترتیب وار ان کے جواب ملاحظہ ہوں:

1 وہ اسماعیل کو مطلق مدلس سمجھتے تھے یا طبقۂ ثانیہ کے، دونوں یکساں ہیں۔ کیونکہ ان کے ہاں مدلسین کے دو طبقے تھے: ① مطلق مدلس۔ ② کثیر التدلیس مدلس۔

مطلق مدلس کو قلیل التدلیس کہا جاتا ہے اور ایسے راوی کو طبقۂ اولیٰ یا طبقۂ ثانیہ میں ذکر کیا جاتا ہے۔ اس کی وہی روایت تدلیس کی وجہ سے ضعیف ہوتی ہے جس میں اس نے فی الواقع تدلیس کی ہو۔ جس بنا پر اسے مدلس کہا گیا۔ اسے یوں بھی سمجھا جا سکتا ہے کہ متقدمین کے ہاں حدیث کی دو قسمیں تھیں: ① صحیح۔ ② ضعیف۔

وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اصطلاحات منقح ہوئیں۔ یوں مقبول حدیث کی چار اقسام بن گئیں: (صحیح لذاتہ، حسن لذاتہ، صحیح لغیرہ اور حسن لغیرہ) اور ضعیف حدیث کی دو مرکزی اقسام بنا دی گئیں:

I۔ عدالت میں نقص کی وجہ سے ضعف۔

II۔ حافظہ کی خرابی کی وجہ سے ضعف۔

پھر ان سے متعدد قسموں نے جنم لیا۔ بعینہٖ مدلسین کی طبقاتی تقسیم ہے کہ حافظ علائی رحمہ اللہ وغیرہ نے انتہائی محنت سے انھیں پانچ مراتب میں تقسیم کیا ہے۔ سوال ہے کہ حدیث کی ذیلی شاخیں تو معتبر ہیں تو مدلسین کی پانچ نکاتی تقسیم کیوں قبول نہیں یا کم از کم قلت اور کثرتِ تدلیس (دو نکاتی تقسیم) سے پریشانی کیسی ہے؟ حالانکہ اس

میں دو آرا نہیں کہ تمام علوم و فنون مرورِ زمانہ کے ساتھ نکھرتے رہتے ہیں۔

امام ابن القطان رحمہ اللہ، اسماعیل کو قلیل التدلیس سمجھتے تھے، کیونکہ انھیں اسماعیل کی تدلیس شدہ دو روایات ملی ہیں۔ (مقالات اثریہ: ۲۲۲۔ مسئلہ تدلیس اور منہج محدثین، ص: ۴۲۷۔۴۲۸)

بنا بریں ان کے عنعنہ بدونِ تدلیس کو سماع پر محمول کیا۔ نیز ان کی تصحیح میں وہ تنہا نہیں، بلکہ چوٹی کے دو امام بھی ان کے ہمنوا ہیں۔ جس سے امام ابن معین اور امام نسائی رحمہ اللہ کا منہجِ تدلیس بھی واضح ہوتا ہے۔

یہ بھی عجیب ہے کہ ان ائمہ کی تضعیف کردہ روایت ضعیف تسلیم کر لی جاتی ہے تو ان کی تصحیح کردہ روایت کیوں صحیح تسلیم نہیں کی جاتی؟ کیا وہ بغیر تحقیق کے احادیث پر حکم لگاتے تھے؟ حالانکہ ان کی تحقیقات کی روشنی میں مصطلح وضع کی جاتی ہے۔ ان کا تعامل اصولِ حدیث کا روپ دھارتا ہے۔ وہ ''علت'' ہی کیا جو شیخ رحمہ اللہ پر آشکار ہو جائے اور ائمۂ مطلعین پر مخفی رہے؟

2 سبھی مراجع میں اسماعیل کی روایت غیر مصرح بالسماع ہے۔ امام ابن القطان رحمہ اللہ تک روایت معنعن پہنچی یا تصریحِ سماع کے ساتھ، اس کا فیصلہ مشکل ہے۔ تاہم یہ طے ہے کہ انھوں نے اس روایت کو صحیح کہا ہے۔ ان کا تصحیح کرنا اور ان کی مخالفت نہ ہونا دلیل قطعی ہے۔

شیخ ابراہیم بن عبداللہ اللاحم حفظہ اللہ فرماتے ہیں:

> ''جب ائمہ یا کوئی امام کسی حدیث کی تصحیح کریں اور وہ اس تصحیح میں ایسی سند کو بنیاد بنائیں جس میں مشہور مدلس ہو تو اس کا معنی یہ ہوگا کہ وہ امام مدلس کی تصریحِ سماع یا اس کے متبادل ذریعہ پر مطلع ہوا ہے۔''

(الاتصال والانقطاع، ص: ٣٤٤)

3 امام ابن القطان رحمہ اللہ کا اس روایت کو خود بیان کرنا محتاج دلیل ہے۔ اگر وہ خود

بیان کریں تو یہ روایت کی صحت کی دلیل ہے۔ خواہ معنعن ہو۔ اعتراض چہ معنی دارد؟ اگر وہ روایت کی صراحتاً تصحیح کر دیں تو تب بھی اسے ضعیف کہنا محلِ نظر ہے! ہر دو صورتوں میں ان کی مخالفت بدونِ دلیلِ قوی، لازم ٹھہری۔

4 مدلس کے ہر شاگرد کو اس کی تدلیس کا علم ہو یا نہ ہو امام ابن القطان رحمہ اللہ جیسے جہاں دیدہ پر وہ مخفی نہیں رہ سکتی۔ ان پر تو مخفی رہ جائے اور آپ پر آشکار ہو جائے یہ عجیب ہے۔ اگر وہ اس روایت پر سکوت اختیار کرتے تو تب اس سوال کی گنجائش تھی، مگر وہ تو انتہائی وضاحت سے حدیث کی تصحیح کر رہے اور امام ابن معین رحمہ اللہ ان کی تائید بھی فرما رہے ہیں۔ امام نسائی رحمہ اللہ بھی ان کے ہم نوا ہیں۔

امام خلیلی رحمہ اللہ (۴۴۶ھ) لکھتے ہیں:

"ابن جريج يدلس في أحاديث، ولا يخفى ذلك على الحفاظ" (الإرشاد للخليلي: ٣٥٣/١، رقم: ٧٩)

"ابن جریج احادیث میں تدلیس کرتے ہیں مگر وہ حفاظ سے چھپی نہیں۔"

امام حاکم رحمہ اللہ (۴۰۵ھ) فرماتے ہیں:

"جو اس فن کے ماہر ہیں وہ سماع اور تدلیس والی روایات میں امتیاز کر لیتے ہیں۔" (معرفة علوم الحديث، ص: ١٠٩)

دوسرا جواب: "اجماع" کی مخالفت:

شیخ رحمہ اللہ حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث کے بارے میں رقمطراز ہیں:

"اس حدیث کو درج ذیل محدثین نے صحیح قرار دیا ہے: ① ابو عوانہ الاسفرائنی: (صحيح أبي عوانة: ٤٢/٢، ح: ٥٧٥٩) ② حاکم: (المستدرك: ٤٣٣/٤، ح: ٨٣٣٢) ③ ذہبی: (أيضاً: ٨٣٣٢) ان کے مقابلے میں کسی ایک محدث یا امام نے اس حدیث کو ضعیف نہیں کہا، لہٰذا اس روایت کے

صحیح اور مقبول ہونے پر اجماع ہے۔" (تحقیقی مقالات از شیخ زبیر: ۳/۳۵۰)

ان تین مصححین میں حافظ ذہبی رحمہ اللہ کی تصحیح یا موافقت محلِ نظر ہے۔ باقی دو رہ گئے۔

حالانکہ مذکورہ بالا الفاظ حدیثِ اسماعیل بن ابی خالد پر بھی صادق آتے ہیں۔ پھر اس "اجماع" کا انکار کیوں؟ امام یحییٰ بن سعید القطان، امام یحییٰ بن معین اور امام نسائی رحمہم اللہ کی معرفتِ علل مذکورہ بالا ائمہ سے کہیں زیادہ ہے تو ان کا "اجماع" بلاشبہ مضبوط ترین ہے۔ پھر ان کی مخالفت کس ٹھوس دلیل کی بنیاد پر ہے؟

تیسرا جواب: ائمۂ علل کا اعتبار:

شیخ رحمہ اللہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث کے بارے میں رقمطراز ہیں: "سندہ ضعیف" پھر لکھتے ہیں: "اس کی سند حسن لذاتہ ہے مگر ترمذی، عقیلی وغیرہ نے اسے ضعیف کہا ہے اور ان کی مخالفت کسی نے نہیں کی، لہٰذا حدیث ضعیف اور معلول ہے۔" (أنوار الصحیفة: ۳۶۷، ترمذي: ۲۴۵)

انھوں نے یہاں اپنی "تحقیق" چھوڑ کر کبار ائمہ کی تحقیق کو راجح قرار دیا ہے، جو مستحسن ہے۔ ہمارا بھی یہی موقف ہے کہ ان کی تحقیق پر اعتماد کیا جائے۔ سوال یہ ہے کہ شیخ رحمہ اللہ نے اسماعیل بن ابی خالد کے بارے میں ان ناقدینِ فن کو کیوں پسِ پشت ڈالا ہے؟ اگر "اصول" ملحوظ رکھا ہے تو وہ "حسن لذاتہ" سند میں کیوں اختیار نہیں کیا گیا؟ امام ترمذی رحمہ اللہ اور امام عقیلی رحمہ اللہ کو کیوں ترجیح دی؟

وہ "ماہنامہ الحدیث کے منہج کی وضاحتیں" کے تحت رقمطراز ہیں:

> "عین ممکن ہے کہ ایک روایت کی سند بظاہر صحیح و حسن معلوم ہوتی ہو لیکن محدثین کرام نے بالاتفاق اسے ضعیف قرار دیا ہو تو یہ روایت معلول

ہونے کی وجہ سے ضعیف و مردود بھی جاتی ہے۔" (الحدیث، حضرو: مارچ ۲۰۰۷، شمارہ: ۳۴، ص: ۳)، (مقدمہ تحقیق موطا: ص: ۵۵)

اس لیے ناقدین کی جہاں تضعیف قبول کی جاتی ہے وہاں تصحیح بھی قبول کرنی چاہیے، جیسا کہ انھوں نے امام ابوعوانہ رحمہ اللہ، امام حاکم رحمہ اللہ وغیرہ کی تصحیح پر "اجماع" نقل کیا ہے۔

چوتھا جواب: نسائی کی روایت ہے:

فاضل محترم کی کتب کا مطالعہ کرنے والے جانتے ہیں کہ وہ اپنے کمزور موقف کے دفاع میں تنکوں کے سہاروں سے بھی نہیں چوکتے، جب کہ خلافِ طبع ٹھوس موقف کو بڑی دیدہ وری سے رد کر دیتے ہیں۔ جس کا مشاہدہ آپ درج ذیل عبارت سے کر سکتے ہیں:

> "جو محدثین کرام سنن نسائی (المجتبیٰ) کو صحیح سمجھتے تھے، اگرچہ ان کا قول مرجوح ہے، لیکن ان کے نزدیک بھی صحیح مسلم کی مذکورہ حدیث صحیح ہے۔ بشرطیکہ ان سے خاص صحیح مسلم کی مذکورہ حدیث پر جرح ثابت ہو جائے، کیونکہ امام نسائی نے سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث بیان کر کے اس پر کوئی جرح نہیں کی۔ دیکھیے: (المجتبیٰ: ۲/۱۴۱، ۱۴۲، ح: ۹۲۲)۔"

(ہفت روزہ الاعتصام، لاہور (جلد: ۶۰، شمارہ: ۴۵، ۷ نومبر تا ۱۳ نومبر ۲۰۰۸، صفحہ: ۲۱) تحقیقی مقالات: (۲/۲۳۵، ۲۳۶)

اس کے بعد سنن نسائی کو صحیح نسائی قرار دینے والوں میں انھوں نے درج ذیل ائمہ کے نام پیش کیے ہیں:

① خطیب بغدادی رحمہ اللہ۔ ② امام ابوعلی نیشاپوری رحمہ اللہ۔
③ امام ابن عدی رحمہ اللہ۔ ④ امام دارقطنی رحمہ اللہ۔

⑤ امام ابن مندہ رحمہ اللہ۔ ⑥ امام عبدالغنی بن سعید رحمہ اللہ۔

⑦ امام ابو یعلی الخلیلی رحمہ اللہ۔ ⑧ امام حاکم رحمہ اللہ۔

ازاں بعد وہ یوں تبصرہ کرتے ہیں:

> ''ان کبار علماء کا قول مرجوح ہے اور صحیح یہ ہے کہ سنن اربعہ میں صحیح احادیث کے ساتھ ساتھ ضعیف روایات بھی موجود ہیں۔'' (الاعتصام، لاہور، ص: ۲۱ کالم: ۲)، تحقیقی مقالات: (۲/۲۳۵)

سوال ہے اگر یہ قول مرجوح ہے تو پھر اس سے استدلال کیوں کیا گیا؟ مصححین زیادت: "وإذا قرأ فأنصتوا" کی تعداد ان کی بدولت کیوں بڑھائی گئی؟

ثانیاً: اگر کسی روایت کی صحت سنن نسائی (المجتبی) سے ثابت ہو جاتی ہے تو اسماعیل بن ابی خالد کی معنعن حدیث کیوں صحیح نہیں ہو سکتی؟ جو نسائی میں ہے اور اسے امام ابن القطان رحمہ اللہ، امام ابن معین رحمہ اللہ اور خود مصنف: امام نسائی رحمہ اللہ صحیح قرار دے چکے ہیں۔

ہم ان کا مذکورہ بالا ''اصول'' مستعار لے کر ان کی خدمت میں پیش کر سکتے ہیں؟ جس کا نتیجہ لامحالہ حسبِ ذیل ہوگا کہ اس روایت کو امام ابن القطان رحمہ اللہ وغیرہ کے علاوہ بھی محدثین نے صحیح کہا ہے۔ جن کی کل تعداد گیارہ ہے۔ آٹھ سنن نسائی کو صحیح نسائی قرار دینے والے اور تین اس روایت کو صحیح کہنے والے لہٰذا جمہور کے مقابلے میں شیخ رحمہ اللہ تنہا ہیں!

مذکورہ بالا ''اصول'' کے تناظر میں اگر "وإذا قرأ فأنصتوا" کے مصححین بڑھ سکتے ہیں تو یہاں کیا مانع ہے۔

پانچواں جواب: استثنائی کیفیت:

بفرضِ تسلیم اسماعیل بن ابی خالد کی سبھی معنعن احادیث ضعیف ہیں تو وہ مخصوص

روایات، جنھیں ائمۂ نقد صحیح قرار دے چکے ہیں۔ عام سے خاص کیوں نہیں ہو سکتیں؟ حالانکہ ہر اصول سے چند استثنا ہوتے ہیں۔ بنابریں اسماعیل کی مذکورۃ الصدر روایت بھی صحیح ٹھہرتی ہے۔ طلبائے علم بخوبی واقف ہیں کہ ضعیف راویان کی صحیح روایات بھی ہوتی ہیں۔

ملحوظ رہے کہ ہماری تحقیق میں اسماعیل کی سبھی معنعن روایات صحیح ہیں صرف وہ روایت مستثنیٰ ہوگی جس میں فی الواقع تدلیس ہوگی۔ جس کا علاحدہ ثبوت ضروری ہے۔

ابن ابی خالد کی دوسری حدیث:

امام شافعی ﵀ (۲۰۴ھ) فرماتے ہیں:

> "أخبرنا الثقة، عن ابن أبي خالد، عن قيس بن أبي حازم، عن جرير بن عبد الله قال: كانت بجيلة ربع الناس فقسم لها ربع السواد .... " (كتاب الأم للشافعي: ٥ ٦٨٦، رقم: ٢١٣٥، كتاب سير الواقدي، فتح السواد)

اس روایت سے امام شافعی ﵀ نے استدلال کیا ہے۔ جب کہ اس کی سند میں اسماعیل بن ابی خالد مدلس ہیں، کسی کتاب میں انھوں نے صراحتِ سماع نہیں کی۔

كتاب الأموال لأبي عبيد (ص: ٦١، رقم: ١٥٤، ١٥٥)، كتاب الأموال لابن زنجويه: (١٦٨/١، ح: ٢٣٤، ٢٣٥)، كتاب الخراج لأبي يوسف (ص: ٣١)، كتاب الخراج ليحيى بن آدم: (٤٥، ح: ١٠٩، ١١٠)، الطبقات الكبرى لابن سعد: (رقم: ٤١١ متمم الصحابة، الطبقة الرابعة، الشاملة)، مصنف ابن أبي شيبة (٢٦٤/١٨ ح: ٣٤٤٣٢ مختصراً)، السنن الكبرىٰ للبيهقي (٣٦٠/٦)، (١٣٥/٩)، السنن الصغرى له (٣١٤/٢، ح: ٣٨٥٨، ٣٨٦٠) الخلافيات (٣٦٢/٤، ٣٦٣ ح: ٣٣٠٢)،

معرفة السنن والآثار: (٧/٨٧، ٨٩ ح: ٥٤٨٨، ٥٤٩٠)، الأوسط لابن المنذر (٦/٢٨ ح: ٦٠٢٣ نقلًا عن كتاب الشافعي)، شرح معاني الآثار (٣/٢٤٩، ٢٥٠)، تاريخ بغداد (١/٩، ١٠)، المحلى لابن حزم. (٧/٣٤٤)، مسند الفاروق لابن كثير (٢/٣٥٧ ح: ٦٩١)

اس روایت کی تصحیح کرنے والے درج ذیل ہیں:

① امام بیہقی رحمہ اللہ: "حديث جرير حديث صحيح"
(معرفة السنن والآثار: ٧ ٨٩)

② امام ابن حزم رحمہ اللہ: "والرواية عن عمر الصحيحة" "سیدنا عمر رضی اللہ عنہ سے روایت صحیح ہے۔" (المحلى: ٧ ٣٤٤)

③ حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ: "اس کی سند صحیح ہے۔ وہ ثقہ، جسے امام شافعی رحمہ اللہ نے مبہم ذکر کیا ہے، ظاہر ہے کہ وہ ہشیم ہے۔ اس اثر کو اسماعیل بن ابی خالد سے ہشیم، عبداللہ بن المبارک اور سفیان بن عیینہ (تینوں) روایت کرتے ہیں۔
(مسند الفاروق: ٢/٣٥٧، ح: ٦٩١)

ہشیم بن بشیر کی صراحتِ سماع اور متابعت موجود ہے۔ حالانکہ یہ حدیث اسماعیل بن ابی خالد کے عنعنہ کی وجہ سے شیخ رحمہ اللہ کے "اصول" کے مطابق ضعیف ہونی چاہیے! مگر امام بیہقی رحمہ اللہ، ابن حزم رحمہ اللہ اور حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ تو اسے صحیح کہہ رہے ہیں۔

ابن ابی خالد کی تیسری حدیث:

شیخ رحمہ اللہ نے اسماعیل بن ابی خالد کی معنعن حدیث: "هذا القرع هو الدباء ..." کو ضعیف کہا ہے۔ (أنوار الصحيفة: ٤٩٤، ابن ماجه: ٣٣٠٤)

اس بابت محدثین کی آرا ملاحظہ ہوں:

① امام ذہبی رحمہ اللہ: "هذا حديث صالح الإسناد" (السير: ٨/٢١١)

"إسناده صالح" (السير: ۱۰/۵۸۸)"هذا حديث حسن غريب".
(معجم المحدثين للذهبي، ص: ۲۰۷)

② **حافظ ابن حجر رحمہ اللہ:** "وحديثه عند النسائي بسند صحيح"
(الإصابة: ۲/۱۱۷، ترجمہ: ۱۰۲۸)

③ **حافظ بوصیری رحمہ اللہ:** "هذا إسناد صحيح"
(مصباح الزجاجة: ۲/۱۸۰، ح: ۱۱۳٦)

④ **حافظ سیوطی رحمہ اللہ:** "حسن" (فيض القدير: ٦/٣٥٢، ح: ٩٥٧٩ التنوير للصنعاني الأمير: (۱۱/۱۵، ح: ۹۵٦۰) ازاں بعد یہ *الجامع الصغیر* (ص: ۱۹۴) سے بھی مل گئی۔

⑤ **علامہ مناوی رحمہ اللہ:** "إسناده حسن" (التيسير: ۲/٤٧٩)

⑥ **محدث البانی رحمہ اللہ:** "هذا إسناد صحيح" (الصحيحة: ٥/٥٢٥، ح: ٢٤٠٠)

⑦ **تحقیق مسند احمد:** "إسناده صحيح، رجاله ثقات"
(الموسوعة الحديثية: ٣١/٤٤٨)

⑧ **علامہ شعیب ارناؤط:** "إسناده قوى" (تحقيق: شرح السنة: ۱۱/۳۰۵)

⑨ **شیخ مصطفیٰ باحو:** (رواه ابن ماجه: ۲/۳۳۰٤، و أحمد (٤/٣٥٢) والطبراني في الكبير: ۲/۲٥۸ بسند صحيح عن حكيم بن جابر، عن أبيه) تحقيق: الجامع لما في المصنفات الجوامع من أسماء الصحابة الأعلام أولى الفضل والأحلام للحافظ أبي موسىٰ الرعينى: ٦٣٢هـ (١/٤٢٠)

⑩ **شیخ خلیل ابراہیم قوتلای:** "إسناده صحيح" (تحقيق: معجم الصحابة لابن قانع: ۳/۱۰۱۸)

⑪ **شیخ حلمی کامل اسعد عبدالہادی:** "إسناده صحيح" (تحقيق: الغيلانيات: ۲/۷۰۰)

⑫ شیخ ابو عمار محمد یاسر الشعیری کا رجحان اس کی تصحیح کی طرف ہے۔ (تحقیق: الآثار المروية في الأطعمة السرية والآلات العطرية لابن بشكوال: ۱۸۳)

⑬ شیخ محمد الامین بن محمد الجکنی کا میلان بھی اسی طرف ہے۔ تحقیق: (معجم الصحابة للبغوي: ٤٦٣/١)

⑭ شیخ نبیل بن منصور البصارة۔ صحيح قال البوصيري: "هذا إسناد صحيح رجاله ثقات. مصباح الزجاجة: (١٦/٤) قلت: وهو كما قال.
(أنيس الساري: (٣٨٥٦/٥، ٣٨٥٧، ح: ٣٦٣٦)

⑮ شیخ الحدیث ثناء اللہ مدنی: "إسناده صحيح"
(الوصائل في شرح الشمائل، ص: ٢٥٧)

کیا شیخ بھی اپنا کوئی موید پیش کر سکتے تھے؟

اسماعیل بن ابی خالد کی چوتھی معنعن روایت ہم مقالات اثریہ (۶۱۶۔۶۳۲) میں بیان کر چکے ہیں۔ نیز وہ اسی کتاب: مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین میں مقالہ نمبر 6 (ص: ۴۴۲) کے تحت مندرج ہے۔ جسے ضعیف کہنے میں شیخ رحمہ اللہ تنہا ہیں!

شیخ محمد عید المصور لکھتے ہیں:

> "اسماعیل بن ابی خالد حدیث میں ثبت ہیں۔ وہ صرف ثقہ راوی سے روایت کرتے ہیں۔ شعبی سے سماع کیا۔ بعض اوقات ان سے مرسل بیان کرتے ہیں مگر جب ان کو روکا جائے تو خبر دیتے ہیں۔ محدثین نے ان کا عنعنہ قبول کیا ہے۔" (العلة، ص: ٢٩٠)

② روایات امام زہری

حقیقی علت کی عدم معرفت:

حدیث میں عموماً جو بھی علت ہو شیخ رحمہ اللہ کے نزدیک بنیادی علت مدلس کا

عنعنہ ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

"ثوبك هذا غسيل أم جديد؟ إسناده ضعيف، الزهري عنعن وله شاهد ضعيف"

(أنوار الصحيفة، ص: ٥٠٥، ضعيف ابن ماجه: ٣٥٥٨)

بلاشبہ یہ روایت ضعیف ہے مگر اس کی علت زہری رحمہ اللہ کا عنعنہ قطعاً نہیں۔ اس بابت متقدمین اور متاخرین محدثین کے اقوال سے پہلے یہ دیکھیں کہ امام ابن الوزیر الیمانی (۸۴۰ھ) لکھتے ہیں:

"والقدح على الزهري بالتدليس غريب جداً"

(العواصم والقواصم لابن الوزير: ٣٦١/٣)

"زہری پر تدلیس کی جرح نہایت عجیب ہے۔"

①، ② امام نسائی رحمہ اللہ اور امام یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ:

امام نسائی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"یہ حدیث منکر ہے۔ اسے بیان کرنے کی وجہ سے (امام) یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ نے عبدالرزاق (صاحب المصنف) پر تنقید کی ہے۔ اس حدیث کو معمر سے عبدالرزاق کے علاوہ کوئی روایت نہیں کرتا۔ یہ حدیث معقل بن عبداللہ سے مروی ہے۔ اس سے بیان کرنے میں راویان کا اختلاف ہوا۔ معقل عن ابراہیم بن سعد عن الزہری مرسلاً بیان کی گئی ہے۔ یہ حدیث زہری کی حدیث ہی نہیں، واللہ اعلم۔"

(السنن الكبرى: ١٢٤/٩، ح: ١٠٠٧٠ عمل اليوم والليلة)

③ امام ابن معین رحمہ اللہ:

"یہ حدیث منکر ہے۔ اسے عبدالرزاق کے علاوہ کوئی اور بیان نہیں کرتا۔"

(الکامل: ١٩٤٨/٥) دوسرا نسخہ: (٣٨٢/٨، فقرہ: ١٣٤٠٤)

④ امام احمد رحمہ اللہ:

”اس حدیث کو عبدالرزاق رحمہ اللہ اپنے حافظے سے بیان کرتے تھے۔ مجھے معلوم نہیں کہ یہ حدیث ان کی کتاب میں ہے یا نہیں؟ ابو عبداللہ (امام احمد رحمہ اللہ) ان پر تنقید کرنے لگے۔“ (مسائل الإمام أحمد تأليف: أبي داود) باب بيان أحاديث فيها ضعف وخطأ ونكارة، ص: ٣٦٥)

⑤ امام بخاری رحمہ اللہ:

”یہ دونوں حدیثیں کچھ بھی نہیں“ (ضعیف ہیں)۔ (العلل الكبير: ٢ ٩٣٨)

دونوں حدیثوں سے مراد اسی حدیث کی دو سندیں ہیں:

1 عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر مرفوعاً.

2 عبد الرزاق، عن الثوري، عن عاصم بن عبيد الله، عن سالم عن ابن عمر مرفوعاً.

پہلی سند میں عبدالرزاق نے زہری کا واسطہ بربنائے وہم ذکر کیا جب کہ دوسری سند میں عاصم بن عبیداللہ کا واسطہ بربنائے خطا بیان کیا ہے۔ جیسا کہ امام احمد رحمہ اللہ وغیرہ نے صراحت کی ہے۔ (مسائل أبي داود، ص: ٣٦٥)

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ دونوں سندیں ذکر کرنے کے بعد ایک مرسل حدیث بیان کی۔ (التاريخ الكبير: ٣٥٦/٣) پھر فرمایا: ”وهذا مرسل لا يصح“ (التاريخ الأوسط: ٣٧٢/٣)

⑥ امام ابو حاتم الرازی رحمہ اللہ:

”لوگوں (محدثین) نے اس پر انکار کیا ہے۔ وہ حدیث باطل ہے۔“ (العلل: ١٤٧٠)

⑦ امام بزار رحمہ اللہ:

"ہم عبدالرزاق کے علاوہ اس حدیث کو روایت کرنے والا کوئی اور نہیں جانتے وہ "معمر، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه" کی سند سے بیان کرتے ہیں۔ اس روایت میں عبدالرزاق کی کسی نے متابعت نہیں کی۔"
(البحر الزخار: ۱۲/۲۵۳، ح: ۶۰۰۵)

⑧ امام حمزہ بن محمد الکنانی المصری ابو القاسم رحمہ اللہ:

امام حمزہ بن محمد الکنانی المصری ابو القاسم رحمہ اللہ (۳۵۷ھ) فرماتے ہیں:
"مجھے معلوم نہیں کہ زہری سے معمر کے علاوہ کوئی اور روایت کرتا ہے۔ میں اسے صحیح خیال نہیں کرتا، واللہ اعلم۔" (تحفة الأشراف: ۵/۳۹۷، ح: ۶۹۵۰)

⑨ امام بیہقی رحمہ اللہ:

"یہ متن اس سند سے اشبہ (بالصواب) ہے اور وہ بھی غیر محفوظ ہے۔ درست (کم ضعیف) اسماعیل بن ابی خالد عن ابی الأشہب عن النبی ﷺ مرسل روایت ہے۔ (مرفوع بیان کرنے میں) عبدالرزاق نے ثوری سے بیان کرنے میں غلطی کی ہے، واللہ اعلم۔" (الدعوات الکبیر: ۲/۲۰۵)

گویا ان محدثین کا اس نکتہ پر اتفاق ہے کہ اس روایت کو موصول بیان کرنا عبدالرزاق کی غلطی ہے۔ اس میں عبدالرزاق یا زہری کے عنعنہ کا کوئی کردار نہیں۔

مصححین:

① امام ابن حبان رحمہ اللہ: صحیح ابن حبان (۹ ۲۲، ۲۳ ح: ۶۸۵۸ الإحسان)

② حافظ بوصیری رحمہ اللہ: "هذا إسناد صحيح"
(مصباح الزجاجة: ۲ ۲۲۸، ح: ۱۲۴۳)

③ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ: "هذا حديث حسن غريب"

(نتائج الأفكار: ١ ١٠٩، ح: ٩٤، مجلس: ٢٦)

حافظ صاحب نے امام نسائی اور امام یحییٰ القطان کی تعلیل بھی ذکر کی ہے۔ ازاں بعد مرفوع روایت کو مرسل سے تقویت دیتے ہوئے حسن لغیرہ قرار دیا۔ ان کے الفاظ ہیں:

"وهذا يدل على أن للحديث أصلًا، وأقل درجاته أن يوصف بالحسن" (نتائج الأفكار: ١/١١٠)

④ امام البانی رحمہ اللہ نے اسے حسن کہا ہے: (الصحيحة، ح: ٣٥٢ طبعٔ قديم)

⑤ دکتور وصی اللہ عباس صاحب: "إسناده صحيح"

(تحقيق فضائل الصحابة: ١ ٣١٢، ٣١٣ ح: ٣٢٢)

⑥ حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ: اس کے رواۃ اور اتصالِ سند شرطِ شیخین پر ہے۔ امام بخاری و امام مسلم نے متعدد احادیث میں معمر کا زہری سے تفرد قبول کیا ہے۔

ازاں بعد ایک ضعیف مرفوع حدیث بیان کی۔ (البداية والنهاية: ٦/٣٠٤)

① ہمارے نزدیک یہ حدیث ضعیف ہے، وجۂ ضعف امام عبدالرزاق کی غلطی ہے، انھوں نے حدیث کی دونوں سندوں میں غلطی کی ہے۔ مرسل روایت کو مرفوع بیان کر دیا ہے۔ بینائی جانے سے پہلے صحیح الکتاب تھے مگر جب حدیث زبانی بیان کرتے تو غلطی کر جاتے۔ یہ بھی زبانی بیان کی ہے، ظنِ غالب ہے کہ ان کی کتاب میں حدیث نہ تھی۔ بینائی ختم ہونے کے بعد چونکہ کتاب سے دیکھنے کی نعمت چھن گئی تو وہ غلطی کرتے تھے۔ اس حدیث کی پہلی سند بینائی جانے سے پہلے حافظے سے بیان کی جب کہ دوسری سند نابینا ہونے کے بعد بیان کی۔

② جن قابلِ احترام ائمہ اور علما نے اس کی تصحیح کی وہ ظاہر سند کی وجہ سے کی ہے۔ یہ روایت صحیح متصل اور شرطِ شیخین پر ہے، چونکہ اس روایت پر ائمۂ فن کا نقد آ چکا ہے، لہٰذا اس کے مصححین کی رائے مرجوح ہے۔

③ آپ کے سامنے متقدمین اور متاخرین کا منہج آ چکا ہے کہ ان کا انداز تصحیح و تعلیل کیا ہے۔ ائمۂ نقد نے اسے عبدالرزاق کی غلطی قرار دیا ہے۔ حافظ ابن حبان رحمہ اللہ اور متاخرین علما نے اس کی تصحیح و تحسین کی ہے۔ یہ دو منہج ہیں۔ ایک تیسرا منہج شیخ رحمہ اللہ کا ہے کہ اس میں زہری کا عنعنہ ہے۔ گویا وہ متقدمین کا منہج ہے اور نہ متاخرین بلکہ نہ معاصرین کا۔ معاصرین کے اور حوالے بھی موجود ہیں۔ حالانکہ اس سند میں زہری ہے ہی نہیں، نہ ان سے معمر نے بیان کیا، نہ معمر سے امام عبدالرزاق نے سنا! یہ صرف امام عبدالرزاق کا تخیل ہے۔ جس کی دلیل مرسل روایت ہے، چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"و روى أبو نعيم عن سفيان عن إسماعيل عن أبي الأشهب، وهذا أصح بإرساله" (التاريخ الكبير: ٣٥٦/٣، التاريخ الأوسط: ٣٧٢/٣، ترتيب العلل الكبير: ٩٣٨/٢۔ ٩٣٩ نیز دیکھیے: العلل لابن أبي حاتم، رقم: ١٤٧٠، الدعوات الكبير: ٢٠٥/٢، ح: ٤٣٦)

امام عبدالرزاق نے اس حدیث کو معمر اور سفیان ثوری سے بیان کیا: معمر کی سند یہ ہے: "عن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر" سفیان ثوری کی سند یہ ہے: "عن عاصم بن عبيد الله، عن سالم، عن ابن عمر"

امام بخاری رحمہ اللہ ان دونوں سندوں کو ضعیف کہتے ہوئے فرماتے ہیں:

"وكلا الحديثين لا شيء"

پھر لکھتے ہیں:

"وأما حديث سفيان فالصحيح، ما حدثنا به أبو نعيم عن سفيان عن ابن أبي خالد عن أبي الأشهب مرسلًا"

(ترتيب العلل الكبير: ٩٣٨/٢، ٩٣٩)

امام عبدالرزاق پر سفیان ثوری کی یہ مرسل روایت خلط ملط ہو گئی، جو سفیان

ثوری کی سند ہے۔ اس حدیث کا معمر عن الزہری سے دور کا بھی تعلق نہیں۔ اس لیے اسے زہری کے عنعنہ کی وجہ سے معلول قرار دینا درست نہیں۔

④ جو ائمۂ نقد موصول روایت کو مرسل روایت کی وجہ سے معلول قرار دے رہے ہیں وہ بخوبی جانتے ہیں کہ زہری مدلس ہیں اور یہ بات متاخرین پر بھی مخفی نہیں، مگر کسی نے اسے زہری کے عنعنہ کی وجہ سے معلول نہیں کہا۔ شیخ رحمہ اللہ نے انھیں طبقۂ ثالثہ میں ذکر کیا ہے۔ اس لیے ان کے نزدیک بنیادی "علت" ہی یہ ہے۔

⑤ شیخ رحمہ اللہ منہجِ متقدمین کا نعرہ لگاتے ہیں مگر یہاں وہ اس سے کوسوں دور ہیں۔ ظاہر بات ہے کہ متقدمین کا اسلوبِ تعلیل نہایت مشکل ہے جب کہ مدلس کے عنعنہ کو دیکھ کر حکم لگانا نہایت سہل ہے۔ کون علل کی گتھیاں سلجھاتا پھرے! میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ شیخ رحمہ اللہ عام طور پر علل کی بحثوں میں نہیں پڑتے۔ بنابریں انھوں نے سنن اربعہ کی احادیث پر اتنی جلدی حکم لگائے ہیں۔ زیادۃ الثقہ کو مطلقاً قبول کرنے کے پسِ پردہ بھی یہی منہج کارفرما ہے۔ لکھتے ہیں:

> "ثقہ و صدوق راوی کی زیادت کو ہمیشہ ترجیح حاصل ہے، مثلاً ایک ثقہ و صدوق راوی کسی سند یا متن میں کچھ اضافہ بیان کرتا ہے۔ فرض کریں یہ اضافہ ایک ہزار راوی بیان نہیں کرتے، تب بھی اسی اضافے کا اعتبار ہو گا اور اسے صحیح یا حسن سمجھا جائے گا۔ ایسی صورت میں یہ کہنا کہ فلاں فلاں راوی نے یہ الفاظ بیان نہیں کیے، مخالفت کی ہے، مردود ہے۔"

(مقدمہ تحقیق: الموطأ، ص: ۵۵)

یہ اسلوب علل، ائمۂ علل اور کتب العلل کی ناقدری ہے!

زہری کی دوسری روایت:

شیخ رحمہ اللہ نے دوسری حدیث: "نهى عن قتل أربع من الدواب" کو

زہری کے عنعنہ کی وجہ سے ضعیف کہا ہے۔ ان کے الفاظ ہیں: "الزهري عنعن، وللحديث شواهد ضعيفة" (أنوار الصحيفة: ١٨٢، ٤٩٢)، (سنن أبي داود ٥٢٦٧)، (ابن ماجه: ٣٢٢٤)

جب کہ دیگر محدثین کی آرا ملاحظہ فرمائیں:

① امام طحاوی رحمہ اللہ: ان کے الفاظ ہیں:

"هذا الحديث قد صح لنا من رواية ابن جريج كصحته لنا من رواية معمر" (شرح مشكل الآثار: ٣٢٨/٢)

"ہماری تحقیق میں یہ حدیث ابن جریج کی روایت سے اسی طرح صحیح ہے جس طرح ہمارے نزدیک معمر کی روایت ہے۔"

② امام ابن حبان رحمہ اللہ: (٤٦٣/٧، ح: ٥٦١٧ الإحسان)

③ امام نووی رحمہ اللہ: "رواه أبو داود بإسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم" (شرح النووي: ٤٥٨/١٤)

④ حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ: "إسناده صحيح" (تفسیر القرآن: ٣٩٨/٣، النمل: ٢٢۔٣٦)

نوٹ: حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ یا طباعتی غلطی کی وجہ سے یہ روایت سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ہے حالانکہ یہ مسند ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ہے۔ واللہ أعلم

⑤ امام ابن الملقن رحمہ اللہ: "إسناده صحيح" (البدر المنير: ٣٤٥/٦)

⑥ علامہ سفارینی ابو عون محمد بن احمد: "إسناده جيد" (غذاء الألباب: ٣٧١/٢ الشاملة)

⑦ حافظ سیوطی رحمہ اللہ: "صحيح" (التنوير: ٥٩١/١٠، ح: ٩٤٧٠)

تنبیہ: الجامع الصغیر، (ص: ١٩٢) اور فیض القدیر (٣٣٦/٦) میں حدیث کا حکم "ح" ہے جو حسن کی علامت ہے۔ یعنی حافظ سیوطی رحمہ اللہ کے ہاں یہ روایت حسن ہے۔ مگر یہ رمز درست معلوم نہیں ہوتا۔ کیونکہ ان کے ہاں ایسی روایت صحیح ہوتی ہے۔

⑧ علامہ عبدالرؤف مناوی رحمہ اللہ: "إسناده صحيح" (التيسير: ٤٧٥/٢)

⑨ علامہ دمیری رحمہ اللہ: "رواه أبو داود بإسناد صحيح على شرط الشيخين"
(حياة الحيوان الكبرى: ٣٧٦/٢)

⑩ علامہ علی قاری رحمہ اللہ: "إسناده صحيح على شرط الشيخين"
(مرقاة: ١٤٩/٨)

⑪ علامہ البانی رحمہ اللہ: "وهذا إسناد صحيح على شرط الشيخين"
(إرواء الغليل: ١٤٢/٨)

⑫ محدث احمد شاکر رحمہ اللہ: "إسناده صحيح"
(تحقيق و تعليق مسند أحمد: ٢٩/٥، ح: ٣٠٦٧)

⑬ علامہ امام ابن باز رحمہ اللہ: (وسنده في المسند على شرط الشيخين، ص: ٣٣٢
جلد: ١ انتهى)، (حاشية بلوغ المرام: ٧٢٠/٢)

⑭ محققین مسند احمد: "إسناده صحيح على شرط الشيخين"
(الموسوعة: ١٩٢/٥، ح: ٣٠٦٦)

⑮ علامہ شعیب ارناؤوط: "إسناده صحيح على شرط الشيخين"
(شرح مشكل الآثار: ٣٢٧/٢)

⑯ شیخ الحدیث محمد علی جانباز سیالکوٹی رحمہ اللہ: "إسناده صحيح"
(إنجاز الحاجة: ٤٧٣/٩)

⑰ شیخ عبدالغفور عبدالحق حسین البلوشی: "إسناده صحيح"
(تحقيق: طبقات المحدثين بأصبهان: ١٧/٤)

⑱ شیخ سلیم بن عید الہلالی: "صحیح" ازاں بعد شیخ البانی رحمہ اللہ اور حافظ ابن دقیق العید رحمہ اللہ
کی موافقت ذکر کی ہے۔ (التخريج المحبر الحثيث: ٨٤٦/٢، ٨٤٧، ح: ٧٧٢)

⑲ شیخ رائد بن صبری: "صحيح" تحقيق: عون المعبود (ص: ٢٢٣٣)
وتحقيق: شروح ابن ماجه، ص: ١٢٠٨)

⑳ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ: (بلوغ المرام: ١٣٢٥)، (فتح الباري: ٦/٣٥٨)

㉑ علامہ صنعانی رحمہ اللہ: (سبل السلام: ٤/١٢٤)، (التنوير: ١٠/٥٩١)

㉒ اور صاحبِ عون المعبود (تینوں) کا رجحان اس کی تصحیح کی طرف ہے۔

(عون المعبود، ص: ٢٢٣٤)

㉓ شیخ بدر بن عبداللہ البدر نے اس حدیث کو مجموعی اعتبار سے صحیح کہا ہے۔

تحقيق: (جزء الألف دينار، ص: ٨٢)

㉔ امام ضیاء المقدسی (۶۴۳ھ): (المختارة: ١١/١٣٩، ح: ١٣٢)

㉕ دکتور عبدالملک بن عبداللہ بن دہیش: ”إسناده صحيح“

(تحقيق المختارة: ١١/١٣٩)

آرائے متقدمین:

اس حدیث کو زہری سے معمر روایت کرتے ہیں۔ معمر پر اختلاف ہوا، عبدالرزاق نے یوں بیان کی:

عن معمر، عن الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس مرفوعاً.

جب کہ رباح بن زید الصنعانی نے یوں بیان کی:

عن معمر، عن الزهري أن النبي ﷺ.

امام ابو زرعہ الرازی رحمہ اللہ (۲۶۴ھ) فرماتے ہیں:

”أخطأ فيه عبد الرزاق، والصحيح من حديث معمر: عن الزهري: أن النبي ﷺ مرسلًا“

(كتاب العلل لابن أبي حاتم، فقرة: ٢٤١٦)

اسے معمر سے موصول بیان کرنے میں عبدالرزاق نے غلطی کی ہے۔ رباح بن زید نے اسے معمر سے مرسلِ زہری بیان کی ہے اور یہ درست ہے۔ گویا اس سند

میں زہری کے عنعنہ کا کوئی تعلق نہیں۔

دوسری سند:

”حدثنا يحيى، عن ابن جريج قال: حدثت عن الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس مرفوعاً“
(مسند أحمد: ٥ ٢٩٤، ح: ٣٢٤٢ الموسوعة)

اس میں ابن جریج اور زہری کے مابین ”حدثت“ مجہول راوی کا واسطہ ہے۔

① امام العلل یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”و رأيت في كتاب سفيان: عن ابن جريج، عن ابن أبي لبيد، عن الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس مرفوعاً“ (مسند أحمد: ٥ ٢٩٥، العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد: ٣ ٦٤، فقرة: ٤١٨٦، ٤١٨٧ رواية عبد الله، جزء الألف دينار للقطيعي، ص: ٨٢، ح: ٥٨، طبقات المحدثين بأصبهان لأبي الشيخ: ٤ ١٦، ح: ٧٨٨، السنن الكبرى للبيهقي: ٩ ٣٦٧)

② امام یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”میرے نزدیک وہ ضعیف تھی تبھی اسے مٹا دیا۔ پھر میں نے سفیان ثوری کی کتاب میں دیکھا جو وہ ”ابن جريج عن ابن أبى لبيد، عن الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ بمثله“ بیان کرتے ہیں۔“ (الكامل لابن عدي: ٧/٤٨، فقرة: ١٠٦٣٦، ترجمه: عبدالله بن أبي لبيد، التاريخ الكبير لابن أبي خيثمة: ١/٢٥٥، ٢٥٦، فقرة: ٨٨٠ السِّفر الثالث، شرح مشكل الآثار للطحاوي: ٢/٣٢٧، ح: ٨٧٠)

مشکل الآثار میں یہ قول امام ابن معین رحمہ اللہ کی طرف منسوب ہے!

③ امام ابوحاتم رحمہ اللہ اور امام ابوزرعہ رحمہ اللہ الرازیان فرماتے ہیں:

"سمعنا علی بن المدیني يذكر عن يحيىٰ بن سعيد عن الثوري قال: اطلعت في كتاب ابن جريج. فوجدت فيه: عن عبد الله بن أبي لبيد، عن الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس.

قال أبو زرعة: وهو أصح.

وأما نفس الحديث، فالصحيح عندنا على ما روى في كتاب ابن جريج: عن عبد الله بن أبي لبيد، عن الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ"

(كتاب العلل لابن أبي حاتم، فقرة: ٢٤١٦)

ہم نے امام علی بن المدینی رحمہ اللہ سے سنا وہ یحییٰ بن سعید رحمہ اللہ سے بیان کرتے ہیں وہ ثوری سے بیان کرتے ہیں کہ میں (ثوری) نے ابن جریج کی کتاب میں یہ سند یوں دیکھی ہے۔ یعنی یہاں امام یحییٰ بن سعید رحمہ اللہ امام ثوری رحمہ اللہ کا مشاہدہ بیان کر رہے ہیں۔ یہ تحقیق سفیان ثوری نے کی ہے۔ یعنی ثوری نے ابن جریج کی کتاب دیکھی۔

④ ثقہ محدث ابوبکر مکرم البزاز البغدادی رحمہ اللہ (۳۴۵ھ) لکھتے ہیں:

"قال أبو عبد الله: حدثوني عن يحيىٰ القطان قال: قال لي الثوري: غَيَّر ابن جريج هذا الحديث، فظننت أنه لا شيء، فلما كان بعد موته نظرت في كتابه فإذا هو: ابن جريج عن ابن أبي لبيد، عن الزهري، عن عبيد الله، عن ابن عباس"

(فوائد مكرم البزاز، ص: ٣٣٩، ح: ٢٢٧، تحت مجموع فيه: ثلاثة أجزاء حديثية: تحقيق نبيل سعد الدين جرار)

"ابوعبداللہ (امام احمد رحمہ اللہ) نے فرمایا: انھوں نے مجھے یحییٰ القطان رحمہ اللہ

کے حوالے سے بیان کیا، مجھے ثوری نے کہا: ابن جریج نے اس حدیث کو بدل ڈالا ہے۔ میں نے گمان کیا کہ وہ کچھ بھی نہیں، ان کی وفات کے بعد میں نے ان کی کتاب دیکھی تو اچانک دیکھا: ابن جریج، عن ابن ابی لبید، عن الزہری، عن عبید اللہ عن ابن عباس۔"

ان تینوں سیاقوں کا حاصل یہ ہے کہ امام سفیان ثوری نے ابن جریج کی کتاب دیکھی اور امام ابن القطان رحمہ اللہ نے سفیان ثوری کی کتاب دیکھی۔ جسے وجادۃ کہا جاتا ہے۔

اس دوسری سند میں عبداللہ بن ابی لبید مجہول ہے۔ (تحرير تقريب التهذيب: ٣٥٦١)

خلاصہ:

1. اس حدیث کی پہلی سند، جسے شیخ رحمہ اللہ نے زہری کے عنعنہ کے وجہ سے ضعیف کہا ہے، امام ابو زرعہ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ زہری کی مرسل روایت ہے۔ اس میں زہری کے عنعنہ کا کوئی معاملہ نہیں، یہ متقدمین کا منہج ہے۔ دوسری سند میں ابن جریج نے ایک مجہول راوی کو تدلیس کرتے ہوئے گرا دیا ہے۔
2. اگر متاخرین اور معاصرین علما کا منہج دیکھا جائے تو وہ سبھی اس روایت کو ثابت سمجھتے ہیں۔ سوال ہے کہ شیخ رحمہ اللہ کس منہج پر ہیں؟
3. متقدمین محدثین کے پاس جو اسبابِ تحقیق تھے اس سے متاخرین تہی دامن تھے۔

زہری کی تیسری روایت:

شیخ نے امام زہری رحمہ اللہ کی صحیح روایت کو ضعیف کہا ہے۔ (أنوار الصحيفة: ١٥٩، ٣٥٦، ٤٧٤)، (سنن أبي داود: ٤٥٣٤)، (نسائي: ٤٧٨٢)، (ابن ماجه: ٢٦٣٨)

راقم الحروف نے اس روایت کی تصحیح کرنے والے دس علما کے نام پیش کیے تھے۔ (مقالات اثریہ: ۲۷۹، ۲۸۰ نیز دیکھیے: مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین، ص: ۱۱۴)

ان میں درج ذیل علما کو شامل کر کے ایک درجن مکمل کیجیے:

⑪ **شیخ الحدیث محمد علی جانباز سیالکوٹی:** "إسناده صحيح" (إنجاز الحاجة: ٨/٩٥)

⑫ **شیخ رائد بن صبری:** "صحيح الإسناد" تحقيق: (شرح سنن النسائي: ٢/١٤٢٣، ح: ٤٧٧٨) صحيح. تحقيق: (عون المعبود، ص: ١٩٧٨) وتحقيق: شروح ابن ماجه: ٢/١٠٠٨)

یہ روایت سنن النسائی میں ہے اور درج ذیل محدثین نے سنن النسائی کو صحیح نسائی کہا ہے، لہٰذا شیخ مکرم رحمہ اللہ کے اصول کے مطابق وہ بھی اس روایت کے مصححین میں شامل ہیں۔

⑬ حافظ ابو علی النیسابوری رحمہ اللہ۔

⑭ حافظ ابن عدی رحمہ اللہ۔

⑮ امام دارقطنی رحمہ اللہ۔

⑯ حافظ ابن مندہ رحمہ اللہ۔

⑰ امام عبدالغنی بن سعید رحمہ اللہ۔

⑱ امام ابو یعلی الخلیلی رحمہ اللہ۔

⑲ خطیب بغدادی رحمہ اللہ۔

⑳ امام حاکم رحمہ اللہ نے سنن ابی داود کو صحیح ابی داود کہا ہے چونکہ یہ روایت ابو داود میں ہے۔ لہٰذا اس روایت کے مصححین کی تعداد بیس ہے۔

ملحوظ رہے کہ آخری آٹھ حوالے الزامی ہیں۔ جس کا مظاہرہ "وإذا قرأ فأنصتوا" کی تصحیح میں کیا گیا ہے۔ (الاعتصام، لاہور: جلد: ٦٠، شمارہ: ٣٥، صفحہ: ٢١، کالم: ١، ٢، مقالات اثریہ)

مذکورۃ الصدر حدیث کا جو جواب فاضل محقق نے دیا وہ غیر مناسب ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ اس روایت کی تصحیح سے بعض صحابہ کرام کا جھوٹ بولنا اور نبی کریم ﷺ کی تکذیب کرنا لازم آتا ہے۔ معاذ اللہ (الحدیث حضرو شمارہ: ١-٢ فروری ٢٠١٣ء، ص: ٢٥، تحقیقی مقالات: ٦/٢٢١، ٢٢)

کیا کوئی بتا سکتا ہے کہ کس محدث نے یہ تاویل کی ہے؟ جب کہ اسی روایت کو

امام ابن الجارود رحمہ اللہ، امام ابن حبان رحمہ اللہ، امام بیہقی رحمہ اللہ، شیخ البانی رحمہ اللہ، شیخ حوینی رحمہ اللہ، محققین مسند احمد اور علامہ شعیب وغیرہ نے صحیح کہا ہے۔

زہری کی آمین بالجہر والی چوتھی حدیث:

ہم نے شیخ مکرم رحمہ اللہ کی کتاب (القول المتین، ص: ۱۹) کے حوالے سے عرض کی کہ انھوں نے امام زہری کی آمین بالجہر کی روایت کو ضعیف کہا ہے، جبکہ امام دارقطنی، امام ابن خزیمہ، امام ابن حبان، امام حاکم، امام بیہقی اور امام الہمام ابن القیم رحمہم اللہ نے اس روایت کی تصحیح کی ہے۔ (مقالات اثریہ: ۲۸۱، ۲۸۲۔ مسئلہ تدلیس اور منہجِ محدثین، ص: ۱۱۶) ان ائمہ کی تصحیحات شیخ رحمہ اللہ نے بھی پیش کی ہیں۔

ائمہ کرام کی اس تصحیح کا کوئی جواب ان کے پاس نہیں ہیں، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

> ”اس روایت کی سند ضعیف ہے، لیکن (سنن ابی داود ۹۳۳ وسندہ حسن) وغیرہ میں اس کے حسن لذاتہ شواہد ہیں، جن کے ساتھ یہ حدیث صحیح ہے۔“ (ماہنامہ الحدیث، حضرو: فروری ۲۰۱۳، ص: ۲۵، مقالات: (۲۲۲/۶))

حالانکہ اس رائے اور القول المتین کی رائے میں کوئی فرق نہیں۔ اصل سوال یہ تھا کہ اگر زہری کا عنعنہ اتنا ہی مضر ہے جتنا وہ باور کراتے ہیں تو محدثین کو اول وہلہ میں یہ علت ذکر کر کے اسے ضعیف کہنا چاہیے تھا۔ حافظ العلل دارقطنی رحمہ اللہ پر بھی اتنی واضح ”علت“ مخفی رہ گئی؟ حالانکہ مدلس کا عنعنہ تلاش کرنا مشکل ہی نہیں، کیونکہ اکثر مراجع میں روایت معنعن ہوتی ہے۔ البتہ تصریحِ سماع کا تتبع محنت، صلاحیت اور وقت کا متقاضی ہے۔ کیا ان کے علاوہ کوئی اور عالم بھی اس ”علت قادحہ“ پر مطلع ہوا۔

شیخ رحمہ اللہ لکھتے ہیں: اس حدیث کو کسی قابلِ اعتماد امام نے ضعیف نہیں کہا۔

(القول المتین، ص: ۲۷ طبع جدید)

رہا یہ کہ اس ضعیف روایت کے حسن لذاتہ شواہد ہیں، کے معنی ہیں کہ زہری کی

روایت حسن لغیرہ ہے۔ جب کہ محدثین کے اصول کے تناظر میں اس روایت کو پرکھا جائے تو وہ صحیح لذاتہ ہے۔ جو صحتِ حدیث کا پہلا درجہ ہے اور وہ اس روایت کو چوتھے درجے میں شمار کر رہے ہیں!

نیز دیکھیے: عنوان: امام زہری (۱۱۰)

③ امام ابن عیینہ رحمہ اللہ

حافظ ذہبی رحمہ اللہ (۷۴۸ھ) سفیان بن عیینہ کے بارے میں لکھتے ہیں:

> ”ان سے احتجاج پر اجماعِ امت ہے۔ وہ تدلیس کرتے تھے، لیکن ان کے بارے میں معروف ہے کہ وہ صرف ثقہ سے تدلیس کرتے تھے۔“

(میزان الاعتدال: ۲/ ۱۷۰، مقالات اثریہ: ۲۷، مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین، ص: ۱۱۰)

شیخ رحمہ اللہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ کے نقل کردہ اس اجماعِ امت کو تسلیم کرنے سے گریزاں ہیں، حالانکہ وہ نقلِ اجماع میں نہایت فعال ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں کہ ان کی معنعن روایت مشکوک کے حکم میں ہے، کیونکہ انھوں نے ضعفا سے بھی تدلیس کی ہے، جن میں ابو بکر الہذلی، حسن بن عمارۃ اور عمر بن حبیب شامل ہیں۔ وہ ثقات سے بھی تدلیس کرتے ہیں جن میں معمر بن راشد اور علی بن المدینی شامل ہیں۔ امام ابو حاتم نے ان کی تدلیس کی نشان دہی کی ہے۔ امام احمد، امام دارقطنی، امام ابن القطان المغربی اور ابن الترکمانی نے انھیں مدلس کہا ہے۔ (تحقیقی مقالات: ۶/ ۲۱۵، ۲۱۶۔ ماہنامہ الحدیث، شمارہ: ۱۰۱، ص: ۳۲، ۳۳)، (الفتح المبین، ص: ۶۹۔ ۷۰)

یہ ہے ان کے پاس کل کائنات کی جرح! اس حوالے سے ہم ابن عیینہ رحمہ اللہ کا دفاع کر چکے ہیں۔ (مقالات اثریہ: ۲۶۸۔ ۲۷۵، مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین: ۱۰۳)

مزید عرض ہے کہ امام علی بن مدینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”سمعت من سفیان مراراً لم أسمعه یذکر الخبر وهو من

صحيح حديثه" (بخاري: ٧٥٢٩، خلق أفعال العباد للبخاري، رقم: ٦٢٠)

"میں نے سفیان (بن عیینہ) سے یہ حدیث مکرر سنی ہے مگر انھوں نے سماع کی صراحت نہیں کی، یہ ان کی صحیح حدیث میں سے ہے۔"

ضعفا سے قلیل التدلیس ہیں:

نیز عرض ہے کہ شیخ رحمہ اللہ کے مطابق ابن عیینہ نے تین ضعیف یا متروک راویوں سے تدلیس کی ہے:

1. ابوبکر الہذلی: الفتح المبین (ص: ٦٩)

یہ کوئی حدیث نہیں، بلکہ ابن اسحاق کی فضیلت کے بارے میں امام زہری کا قول ہے۔ جسے ابن عیینہ نے الہذلی کے واسطہ سے سنا ہے۔ (الجرح والتعديل: ٧/١٩١)

2. حسن بن عمارۃ کی تدلیس کی نشاندہی امام العلل دارقطنی رحمہ اللہ نے کی ہے۔

(العلل: ٣/ ١٤٤، سوال: ٣٢٣)

3. عمر بن حبیب سے تدلیس کی نشاندہی امام احمد رحمہ اللہ نے کی ہے۔ (المستدرك للحاكم: ٤/٥٥٧، ح: ٤٠٣٣ دار التأصيل) یہ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کا تفسیری قول ہے۔

اولاً: دکتور محمد بن ترکی الترکی نے امام ابن عیینہ کے اساتذہ کے نام حروفِ تہجی کے اعتبار سے ذکر کیے ہیں، جن کے شمار سے معلوم ہوا وہ چار صد (٤٠٠) کے لگ بھگ ہیں۔ (تمييز المهمل من السفيانين: ١٠٣۔ ١٢٣) اگر وہ چار سو اساتذہ میں سے دو تین متروک اساتذہ سے تدلیس کریں تو ان کا ضعفا سے کثیر التدلیس ہونا کیسے ثابت ہو گیا؟

ثانیاً: پھر ہزاروں روایات میں سے دو چار احادیث میں ضعفا سے تدلیس کرنے سے کثیر التدلیس ہونا کیسے ثابت ہو گیا؟ ان تدلیس شدہ روایات کا صحیح روایات کے مقابلے میں کیا تناسب ہے؟ ظاہر ہے کہ آٹے میں نمک کے برابر بھی

نہیں، پھر اکثری قاعدہ کو چھوڑنے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟

ثالثاً: ابن عیینہ کی ان تدلیس شدہ روایات کی بنا پر انھیں مدلس کہا گیا، یہ دلائل تب پیش کیے جائیں جب انھیں سرے سے مدلس ہی تسلیم نہ کیا جائے، یا یہ دعویٰ کیا جائے کہ انھوں نے کبھی ضعیف راوی سے تدلیس ہی نہیں کی۔ جس طرح ہر ثقہ بعض اخطا کی وجہ سے ضعیف نہیں ہو جاتا اسی طرح ہر مدلس کبھی کبھار ضعفا سے تدلیس کی وجہ سے ناقابلِ اعتبار بھی نہیں ٹھہرتا۔ اس کا معمول دیکھا جائے گا۔ اسی کے مطابق فیصلہ ہوگا۔

رابعاً: شیخ رحمہ اللہ کو بسیار تتبع کے بعد ابن عیینہ کی ضعفا سے بہ کثرت تدلیس کرنے کی کوئی دلیل نہیں ملی، جب کہ اس کے مقابل میں انھوں نے تسلیم کیا کہ وہ اکثر طور پر ثقات سے تدلیس کرتے ہیں۔ (الفتح المبين، ص: ٧٠)

✿ شیخ رحمہ اللہ نے انوار الصحیفۃ میں ابن عیینہ کی درج ذیل روایات کو ان کے عنعنہ کی وجہ سے ضعیف کہا ہے:

١۔ أنوار الصحيفة (ص: ١٧٩، ١٨٠)	ضعيف أبي داود: (٥١٩١)
٢۔ الأنوار (ص: ٢١٢)	ترمذي: (٨٦٧)
٣۔ الأنوار (ص: ٢٣٣)	ترمذي: (١٧٧٨)
٤۔ الأنوار (ص: ٢٤٩)	ترمذي: (٢٣٦٧)
٥۔ الأنوار (ص: ٢٧٠)	ترمذي: (٢٨٢٩)
٦۔ الأنوار (ص: ٢٧٩)	ترمذي: (٣٠٦٢)
٧۔ الأنوار (ص: ٣٣١)	نسائي: (١٢٧٨)
٨۔ الأنوار (ص: ٤٥٤، ٤٥٥)	ابن ماجه: (٢١١٣)
٩۔ الأنوار (ص: ٤٨٧)	ابن ماجه: (٣٠٩٢)

ان نو روایات میں وجۂ ضعف صرف سفیان بن عیینہ کا عنعنہ ہے۔ (الأنوار، ص: ٢٥،

سنن أبي داود: ۲۹۵) میں ابن عیینہ کے ساتھ ابن اسحاق کا بھی عنعنہ ہے۔

اسی طرح سنن ابن ماجہ (۲۸) کی روایت کے ضمن میں المستدرک للحاکم کی روایت ذکر کی اور اس میں ابن عیینہ کے عنعنہ کی نشاندہی فرمائی۔ (أنوار الصحیفة، ص: ۳۷۵)

ان میں سے سات نمبر والی حدیث ہم مقالات اثریہ (۲۷۴) مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین (ص: ۱۰۸) میں بیان کر چکے ہیں۔ شیخ رحمہ اللہ اس کا کوئی معقول جواب نہ دے سکے۔ (تحقیقی مقالات: ۲۱۸/۶)

چھے نمبر والی حدیث آئندہ آ رہی ہے۔ (ص: ۱۹۵)

باقی سات روایات کا جائزہ لینا ابھی باقی ہے۔ یہاں یہ استدراک بھی ضروری ہے کہ امام ابو داود فرماتے ہیں: "اسارير وجهه" کے الفاظ ابن عیینہ نے زہری سے یاد نہیں کیے۔ انھیں زہری کے علاوہ کسی اور راوی سے تدلیس کیے ہیں۔ سنن ابی داود (۲۲۶۸)۔ جب کہ شیخ رحمہ اللہ نے اس روایت پر انوار الصحیفہ میں کوئی کلام نہیں کیا۔ سوال ہے کہ اگر ان کا عنعنہ اتنا ہی نقصان دہ ہے تو سنن اربعہ میں یہ نو روایات ہی کیوں، چلیے دس ہی مان لیں۔

مکتبہ دارالسلام، الریاض کی ترقیم کے مطابق سنن اربعہ میں کل روایات انیس ہزار تین صد بتیس (۱۹۳۳۲) ہیں۔ ان میں جتنی روایات ابن عیینہ سے ہیں وہ ان میں کس تناسب سے تدلیس کرتے ہیں؟ نیز اگر ان دس روایات کی تحقیق منہجِ محدثین کے مطابق کی جائے تو تدلیس کی مقدار مزید کم ہو جائے گی۔ ہم ذکر کر آئے ہیں کہ شیخ رحمہ اللہ نے ضعیف النسائی (۱۲۷۸) کی جس روایت کو ضعیف کہا ہے امام دارقطنی رحمہ اللہ نے اس کی سند کو صحیح کہا ہے۔ (مقالات اثریہ: ۲۷۴، مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین، ص: ۱۰۸)

دوسرا جواب: اعتبارِ اغلبیت:

ہر قاعدہ میں اغلبیت کا اعتبار ہو گا۔ سید محب اللہ شاہ راشدی رحمہ اللہ شیخ رحمہ اللہ

کے تعاقب میں رقمطراز ہیں:

> ”دنیا میں ایسا کوئی کلیہ نہیں جس سے کچھ نہ کچھ مستثنیات نہ ہوں یا ان میں سے کوئی شاذ و نادر فرد خارج نہ ہو، لیکن پوری دنیا اکثریت پر ہی اعتماد کرتی ہے۔ اگر اکثر افراد اس کلیہ سے خارج نہیں ہوتے تو وہ کلیہ مسلمہ ہو جاتا ہے۔“ (مقالات راشدیہ: ۳۳۹/۱)

شیخ رحمہ اللہ نے خود تسلیم کیا ہے کہ ابن عیینہ اکثر طور پر ثقہ سے تدلیس کرتے ہیں، کبھی ابو بکر الہذلی متروک سے بھی کر لیتے ہیں۔ (الفتح المبین، ص: ٦٩)

امام دارقطنی رحمہ اللہ نے فرمایا: ”ابن عیینہ ثقات سے تدلیس کرتے ہیں۔“ (سؤالات الحاکم: ٢٦٥)

شیخ رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ”ان کی مراد اغلب طور پر ہے۔ (الفتح المبین، ص: ٧٠)

دوسری مثال:

شیخ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

> ”مورخ ابن خلکان کا سنن ابن ماجہ کے بارے میں یہ قول: ”اور حدیث میں آپ کی کتاب صحاح ستہ میں سے ایک ہے۔“ تساہل پر محمول ہے یا اس سے مراد یہ ہے کہ سنن ابن ماجہ کی اکثر روایات صحیح و حسن ہیں، یعنی یہ قول تغلیب پر محمول ہے۔“ (تحقیقی مقالات: ۲۴۷/۵، ۲۴۸)

اگر ابن خلکان رحمہ اللہ کا قول تغلیب پر محمول کر کے سنن ابن ماجہ کی اکثر روایات کو صحیح و حسن کہا جا سکتا ہے تو سفیان بن عیینہ کی اکثر روایات کو صحیح کیوں نہیں کہا جا سکتا؟ ان کی اکثر روایات کو غیر تدلیس شدہ کیوں نہیں کہا جا سکتا؟

تیسری مثال:

شیخ رحمہ اللہ سے سوال کیا گیا کہ ابلیس فرشتوں میں سے تھا یا جنوں میں؟

انھوں نے جواب دیا کہ ابلیس جنات میں سے تھا۔ ازاں بعد ڈاکٹر ذاکر عبدالکریم نائیک حفظہ اللہ کی ایک کتاب سے اپنی تائید میں اقتباس نقل کرتے ہوئے ''تغلیب کا کلیہ'' ذکر کیا اور ڈاکٹر صاحب کی موافقت کی۔ (فتاوی علمیه: ۴۷/۲)

چوتھی مثال:

اغلبیت کے قاعدے کو ایک اور زاویے سے دیکھیے:

''امام شعبہ بن الحجاج امیر المومنین فی الحدیث ہیں وہ اکثر و بیشتر ثقہ راویوں سے روایت کرتے ہیں، بلکہ امام ابن تیمیہ، حافظ علائی، حافظ ابن حجر اور حافظ سخاوی رحمہ اللہ نے تو یہ دعویٰ کیا کہ وہ صرف ثقہ سے روایت کرتے ہیں۔ (الرد على البكرى لابن تيمية، ص: ١٩)، (جامع التحصيل للعلائي ص: ٩٨)، (مقدمه تهذيب التهذيب لابن حجر: ٥/١)، (فتح المغيث للسخاوي: ٣٥٧/٤)، (المتكلمون في الرجال للسخاوي، ص: ١٤)

یہ عام قاعدہ ہے ورنہ وہ ضعفاء سے بھی روایت کرتے ہیں:

① وہ جابر بن یزید الجعفی سے روایت کرتے ہیں۔ (ترمذی: ٣٨٣٠) اسی راوی کے بارے میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا: "ضعيف رافضي" (التقريب: ٩٧٦)

② ثوير بن أبي فاخته: (ترمذي: ٣٢٦٥)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "ضعيف رمي بالرفض" (التقريب: ٩٥٩)

جبکہ امام ثوری نے فرمایا: ''وہ جھوٹ کا ایک ستون تھا۔'' (التاريخ الكبير: ١٨٤/٢)

③ عمرو بن عبید المعتزلی: (سؤالات الآجري: ٩٧٧، أخبار مكة للفاكهي: ١٦٩٥ الشاملة)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: وہ مشہور معتزلی ہے۔ اپنی بدعت کی طرف دعوت دیتا تھا۔ اسے جماعت نے متہم قرار دیا ہے باوجود کہ وہ عابد تھا۔ (التقريب: ٥٧٠٤)

امام ابو داود رحمہ اللہ نے ان دیگر ضعیف رواۃ کے نام بھی ذکر کیے ہیں جن سے

امام شعبہ رحمہ اللہ روایت کرتے ہیں۔ (سؤالات الآجري: ۱۳/۲، ۱۴، سوال: ۹۷۷ وغیرہ)

قابلِ غور بات یہ ہے کہ اگر وہ صرف ثقہ راویوں سے روایت کرتے ہیں، جیسا کہ کبار علما نے تصریح کی ہے تو جابر، ثویر اور عمرو المعتزلی سے روایت کرنا کیا معنی رکھتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ وہ اغلبی طور پر ثقہ سے روایت کرتے ہیں۔ شاذ و نادر ضعیف رواۃ سے بھی روایت کرتے ہیں۔ اعتبار اغلب کا ہوگا، لہٰذا وہ جس راوی سے روایت کریں اسے ان کے نزدیک ثقہ کہا جائے گا۔ چند ضعیف راوی اس عمومی قاعدہ سے مستثنیٰ ہوں گے۔

یہاں یہ بات بھی دل چسپی سے خالی نہیں کہ امام شعبہ رحمہ اللہ کی طرح دیگر محدثین بھی اکثر طور پر ثقہ سے روایت کرتے ہیں۔ کبھی کبھار ضعیف بلکہ متروک سے روایت لیتے ہیں، جن میں امام مالک، امام شافعی، امام یحییٰ بن سعید القطان، امام عبدالرحمان بن مہدی، امام احمد، امام ابوبکر بن ابی شیبہ، امام ابن معین، امام ذہلی، امام علی بن المدینی، امام اسحاق بن راہویہ، امام دارمی، امام بخاری، امام مسلم، امام نسائی، امام ابوزرعہ رازی، امام ابو حاتم الرازی، امام ابن ابی حاتم، امام عبداللہ بن احمد، امام دارقطنی، امام ابن خزیمہ، امام ابن حبان، امام ابن الجارود رحمہم اللہ وغیرہم شامل ہیں۔ تفصیل کسی اور مقام پر ذکر کریں گے۔ ان شاء اللہ

شیخ رحمہ اللہ نے جو "قاعدہ" امام سفیان بن عیینہ کی احادیث پر منطبق کیا ہے اگر وہ ان ائمہ کی احادیث اور اساتذہ پر منطبق کیا جائے تو اس کا یہ نتیجہ نکلے گا کہ وہ ضعفا اور متروکین رواۃ سے بھی روایت کرتے ہیں، لہٰذا ان ائمہ کا کسی راوی سے روایت کرنا اس راوی کی ثقاہت کی دلیل نہیں۔ کیا خیال ہے کہ ایسا قاعدہ قابلِ اعتنا ہوگا؟

اعتبارِ اغلبیت کی دیگر امثلہ:

امام دارقطنی رحمہ اللہ (۳۸۵ھ) نے ایک کتاب لکھی جس کا موضوع اس کے

عنوان سے ظاہر ہے:

"الأحاديث التي خولف فيها مالك بن أنس"

''وہ احادیث جن میں امام مالک بن انس کی مخالفت کی گئی۔''

یہ کتاب ہمارے کتب خانہ میں موجود ہے۔ اس میں تراسی احادیث ہیں، حالانکہ امام صاحب نے سبھی احادیث کا استیعاب نہیں کیا، کیا اس مخالفت کی وجہ سے امام مالک رحمہ اللہ کی سبھی احادیث غیر معتبر ٹھہریں گی؟ کون سا محدث یا راوی ہے جس سے غلطی نہیں ہوئی؟ کیا اس غلطی کی وجہ سے اس کی سبھی مرویات مسترد کر دی جائیں گی یا صرف غلطی والی روایت نا قابلِ اعتبار ہو گی؟

ائمۂ نقد نے تو یہ صراحت کی ہے کہ جو کہے: میں نے کبھی غلطی نہیں کی وہ جھوٹ بولتا ہے۔

امام ابن ابی حاتم (۳۲۷ھ) نے ایک کتاب لکھی: "بيان خطأ البخاري في تاريخه" یہ مطبوع اور متداول ہے۔ کیا اس بنا پر امام بخاری رحمہ اللہ کی سبھی کتب غیر معتبر ہوں گی؟

امام ذہبی رحمہ اللہ (۷۴۸ھ) فرماتے ہیں:

''حافظ خلیلی کے کتاب الارشاد میں بہت سے اوہام ہیں گویا اسے اپنے حافظہ سے املا کروایا ہے۔'' (سير أعلام النبلاء: ۱۳/۳۷۷)

''ان کی الإرشاد في معرفة المحدثين میں متعدد اغلاط ہیں۔''

(السير: ۱۷/٦٦٦)

امام بخاری، امام ابن معین، امام احمد، امام علی بن المدینی، امام ذہلی، امام فسوی، امام مسلم، امام ابو اسحاق الحربی، امام ابو داود، ابن عقدۃ، امام دارقطنی اور ابن عبدان الشیرازی کے اوہام دیکھنے کے لیے ''موضح اوہام الجمع والتفریق'' کی جلد اول کے ورق کھنگالیے۔ تصحیفات المحدثین للعسکری اور تصحیح التصحیف وتحریر التحریف للصفدی

بھی نظروں سے اوجھل نہ رہے۔

❁ امام ابو زرعہ الرازی رحمہ اللہ (۲۶۴ھ) فرماتے ہیں:

> "میں ابو نعیم الفضل بن دکین کے پاس تھا انھیں مزحویہ؟ کہنے لگے: بصری کہتے ہیں شعبہ (شعبہ ہیں!) یعنی سفیان سے بڑے حافظ ہیں؟ ابو نعیم فرمانے لگے: خاموش ہو جاؤ۔ شعبہ نے تین سو احادیث میں غلطی کی ہے۔" (سوالات البرذعي: ۲/۷۷۳)

مزحویہ کون ہیں؟ علم نہیں۔ یہ زحمویہ معلوم ہوتے ہیں، جو زکریا بن یحییٰ بن صبیح الواسطی ہیں، جن کے شاگرد ابو زرعہ ہیں۔ (الجرح والتعديل: ۳/۶۰۱، ترجمہ: ۲۷۱)

سوال ہے کہ شعبہ کی سبھی روایات یا اسانید مسترد ہوں گی؟! ظاہر ہے کہ ۳۰۰ غلطیاں ہیں۔

اس لیے جو اصول وضع کیا جائے اس کے برگ و بار اور اثرات پر خوب نگاہ دوڑا لینی چاہیے۔ والله المستعان

❁ اگر کوئی شخص کہے کہ شیخ رحمہ اللہ کی تحقیق پر اعتماد نہیں کرنا چاہیے کیونکہ وہ رجوع کرتے رہتے ہیں "الفتح المبين في تحقيق طبقات المدلسين" میں دو جگہ رجوع کیا ہے۔ (ص: ۸۷، ۱۳۸) دوسرا رجوع تو نہایت عجیب ہے کہ اس کتاب کے سابقہ ایڈیشن (ص: ۷۰) پر حمید بن الربیع الکوفی کے بارے میں لکھا کہ اسے جمہور نے ثقہ کہا ہے جب کہ نئے اڈیشن میں فرمایا: اسے جمہور نے ضعیف کہا ہے۔

ان کے الفاظ ہیں:

> "وقواه أحمد .... والجمهور فحديثه لا ينزل عن درجة الحسن إذا صرح بالسماع" (الفتح المبين، ص: ۷۰)

نئے اڈیشن میں فرمایا:

"قلت: رجعت عما قلته في الطبعة السابقة بأنه قواه الجمهور .... الخ" والحمد لله (الفتح المبين، ص: ١٣٨)

شیخ رحمہ اللہ نے عبدالرحمان بن معاویہ بن الحویرث کے بارے میں لکھا: اسے جمہور نے ثقہ کہا ہے۔ پھر کہا ہے: جمہور نے ضعیف کہا ہے۔ (تحقیقی مقالات: ٦/١٥٨)

نیز انھوں نے سنن اربعہ کی تحقیق میں بھی رجوع اور استدراک کیے ہیں۔
(أنوار الصحيفة، ص: ١٨٥، ٣٦٧، ٣٧١، ٥٣٥)

تو ایسے معترض کو جو جواب دیا جائے وہی ربما دلس اور ربما أخطأ کے بارے میں سمجھیے۔

❁ شیخ رحمہ اللہ نے سفیان ثوری کے بارے میں لکھا:

"وهذا يدل على أن الثوري كان يدلس تدليس التسوية (!) و رماه الخطيب أيضاً بتدليس التسوية والله أعلم (الكفاية: ٣٦٤)"

"یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ثوری تدلیس التسویہ کرتے تھے۔ خطیب بغدادی نے بھی یہ جرح کی ہے۔ والله أعلم (الفتح المبين، ص: ٦٨)"

نیز لکھتے ہیں:

"و رماه الإمام عثمان بن سعيد الدارمي بتدليس التسوية. (انظر: تاريخ عثمان الدارمي: ٩٥٢)"

"اعمش کو امام عثمان بن سعید دارمی نے تدلیس التسویہ کا مرتکب قرار دیا ہے۔ دیکھیں: تاريخ الدارمی لابن معين (٩٥٢)" (الفتح المبين، ص: ٧٣)

امام دارمی رحمہ اللہ کے الفاظ ہیں:

"وكان الأعمش ربما فعل ذلك"

(تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي عن ابن معين، ص: ٢٤٣، فقرة: ٩٥٢)

”اعمش کبھی کبھار ایسا کرتے تھے۔“ یعنی تدلیس التسویہ

اب شیخ ﵀ کو چاہیے کہ صرف سفیان ثوری اور سلیمان بن مہران اعمش کی صراحتِ سماع پر اکتفا نہ کریں، بلکہ سند کے آخر تک سماع کی صراحت بھی ڈھونڈا کریں! لہٰذا از راہِ کرم ان دونوں روات کی سبھی احادیث کی از سرِ نو تحقیق کریں اور ان کی ضعیف روایات میں مزید اضافے پر اضافے کریں۔ ماشاء اللہ

تیسرا جواب: اپنے ہی ”اصول“ کی مخالفت:

شیخ ﵀، حافظ ابن حبان ﵀، کے حوالے سے نقل کرتے ہیں:

> ”اگر مدلس کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ اس نے صرف ثقہ سے ہی تدلیس کی ہے، پھر اگر اس طرح ہے تو اس کی روایت مقبول ہے اور اگرچہ وہ سماع کی تصریح نہ کرے اور یہ بات (ساری) دنیا میں سوائے سفیان بن عیینہ اکیلے کے کسی اور کے لیے ثابت نہیں ہے، کیونکہ وہ تدلیس کرتے تھے اور صرف ثقہ متقن سے ہی تدلیس کرتے تھے۔ سفیان بن عیینہ کی ایسی کوئی روایت نہیں پائی جاتی جس میں انھوں نے تدلیس کی ہو، مگر اسی روایت میں انھوں نے اپنے جیسے ثقہ سے تصریحِ سماع کر دی تھی، اس وجہ سے ان کی روایت کے مقبول ہونے کا حکم۔ اگرچہ وہ سماع کی تصریح نہ کریں۔ اسی طرح ہے جیسے ابن عباس (﵄) اگر نبی اکرم ﷺ سے ایسی روایت بیان کریں جو انھوں نے آپ سے سنی نہیں تھی، کا حکم ہے۔ (صحیح ابن حبان، الاحسان: ۱/۱۶۱، دوسرا نسخہ: ۱/۹۰)۔“ (تحقیقی مقالات: ۴/۱۷۷)

اس قول سے ہمارا استدلال یہ ہے کہ حافظ ابن حبان ﵀ کے اس قول کو کتب المصطلح وغیرہ میں قبول کیا گیا ہے اور کسی نے تردید نہیں کی:

1 **امام ابن رشید الفہری** رحمہ اللہ **۷۲۱ھ**: (السنن الأبين، ص: ۱۵۱)

2 **حافظ علائی** رحمہ اللہ **۷۶۱ھ**: (جامع التحصيل، ص: ۱۱۵)

3 **علامہ زرکشی** رحمہ اللہ **۷۹۴ھ**: (النكت على مقدمة ابن الصلاح، ص: ۱۸۸، ۱۸۹)

4 **حافظ عراقی** رحمہ اللہ **۸۰۶ھ**: (التبصرة والتذكرة: ۱ ۱۸۲)

5 **امام ابن الوزیر الیمانی** رحمہ اللہ **۸۴۰ھ**: (تنقيح الأنظار: ۱ ۳۵۱، ۳۵۲ مع شرحه: توضيح الأفكار)

6 **علامہ برہان الدین ابناسی** رحمہ اللہ **۸۰۲ھ**: (الشذا الفياح: ۱ ۱۷٦)

7 **علامہ برہان الدین الحلبی** رحمہ اللہ **۸۴۱ھ**: (التبيين لأسماء المدلسين، ص: ۱۹۵ ذيل الفتح المبين)

8 **حافظ ابن حجر** رحمہ اللہ **۸۵۲ھ**: (النكت على ابن الصلاح: ۲ ٦٢٤)

9 **حافظ سخاوی** رحمہ اللہ **۹۰۲ھ**: (فتح المغيث: ۱ ۲۱۵)

10 **حافظ سیوطی** رحمہ اللہ **۹۱۱ھ**: (تدريب الراوي: ۳ ٢٥٤)

اگر کوئی ہمارے اس استدلال پر جز بز ہو تو ہم ان کے ممدوح رحمہ اللہ کو بطورِ دلیل پیش کرتے ہیں، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

① ''امام شافعی رحمہ اللہ کتاب الرسالہ میں تدلیس والے مذکورہ قول کو مشہور محدث بیہقی رحمہ اللہ نے نقل کر کے کوئی جرح نہیں کی، بلکہ خاموشی کے ذریعے سے تائید فرمائی۔ (معرفة السنن والآثار: ٧٦/١)

معلوم ہوا کہ امام بیہقی رحمہ اللہ کا بھی یہی مسلک ہے۔'' (تحقیقی مقالات: ۱۷۲/۴)

حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ نے امام شافعی رحمہ اللہ کا قول نقل کیا تو شیخ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

② ''معلوم ہوا کہ امام شافعی رحمہ اللہ کی طرح ابن الصلاح بھی ایک دفعہ تدلیس کرنے والے مدلس کی معنعن روایت کو صحتِ حدیث کے منافی سمجھتے تھے۔ ابن الصلاح رحمہ اللہ

کے قول کو اصولِ حدیث کی بعد والی کتابوں میں بھی نقل کیا گیا ہے اور تردید نہیں کی گئی۔ لہٰذا اسے جمہور کی تلقی بالقبول حاصل ہے۔" (تحقیقی مقالات: ۱۷۳/۴)

③ "ابن الملقن رحمہ اللہ نے ابن الصلاح رحمہ اللہ کا قول نقل کیا اور کوئی رد نہیں کیا، لہٰذا یہ ان کی طرف سے امام شافعی رحمہ اللہ اور ابن الصلاح رحمہ اللہ دونوں کی موافقت ہے۔ (تحقیقی مقالات: ۱۷۳/۴، ۱۷۴)

مزید دیکھیں:

④ "حافظ عراقی رحمہ اللہ (تحقیقی مقالات: ٤/١٧٤، نمبر ١١)

⑤ زکریا بن محمد الانصاری رحمہ اللہ: (تحقیقی مقالات: ٤/١٧٥ نمبر ١٣)

⑥ حافظ سیوطی رحمہ اللہ: (تحقیقی مقالات: ٤/١٧٥نمبر ١٤)

⑦ حسین بن عبداللہ الطیبی رحمہ اللہ: (تحقیقی مقالات: ٤/١٧٩، رقم: ١٦)

⑧ محمد بن اسماعیل الیمانی رحمہ اللہ: (تحقیقی مقالات: ٤/١٨٠، رقم: ١٩)

⑨ امام بلقینی رحمہ اللہ: (تحقیقی مقالات: ٤/١٨٠، رقم: ٢٠)

⑩ علامہ ابناسی رحمہ اللہ: (تحقیقی مقالات: ٤/١٨٠، رقم: ٢١)

عرض ہے کہ یہ ائمہ اگر کسی متقدم کا قول بدونِ نقد نقل کریں تو موافقت اور تائید قرار پائے مگر سفیان بن عیینہ کے بارے میں امام ابن حبان رحمہ اللہ جو فرمائیں وہ کتب میں منقول ہو تو ان کتب کے مصنفین کی طرف سے وہ تائید کیوں نہ ہو؟ "اصول" کیوں آڑے آئے! پس ثابت ہوا کہ شیخ رحمہ اللہ حافظ ابن حبان رحمہ اللہ کے قول کی تردید میں تنہا ہیں!

صرف اسی پر بس نہیں۔ ائمۂ نقد کے تدلیس کی بابت اقوال بھی کتب المصطلح میں بدونِ نقد مذکور ہیں وہ مولفین ان ناقدین کے مویدین میں کیوں شامل نہیں کیے جا سکتے؟

ملحوظ رہے کہ یہ تیسرا جواب الزامی ہے، کیونکہ شیخ رحمہ اللہ ایسے استدلال کے

قائل ہیں۔ ہم قرائن کو ملحوظ رکھ کر فیصلہ کرتے ہیں۔ محض کسی قول کی نقل موافقت کی دلیل نہیں۔

مدلسین سے تدلیس کا حکم:

شیخ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

> ”سفیان بن عیینہ مدلسین سے بھی تدلیس کرتے تھے۔ اس بات کا جواب کہیں سے بھی نہیں آیا۔“ (تحقیقی مقالات: ۶/ ۲۱۸)

ابن عیینہ کا مدلسین سے تدلیس کرنا بھی شاذ و نادر ہے لہٰذا ان کا حکم بھی کالعدم ہو گا۔ جہاں علم ہو جائے کہ یہاں مدلس راوی ساقط ہے اس کی وہی روایت ناقابلِ اعتبار ہو گی، بلکہ علامہ ابوالفتح الازدی (۳۷۴ھ) فرماتے ہیں:

> ”تدلیس کی دو قسمیں ہیں: ① اگر وہ ثقہ سے تدلیس کرے تو اسے کسی چیز پر روکا نہیں جائے گا اور اس سے قبول کیا جائے گا۔ ② اور جو غیر ثقہ سے تدلیس کرے تو جب وہ حدیث کو مرسل بیان کرے گا تو قبول نہیں کیا جائے گا، یہاں تک کہ وہ کہے: ”حدثني فلان یا سمعت“ ہم ابن عیینہ اور ان جیسوں کی تدلیس قبول کرتے ہیں کیونکہ وہ ثقات کی طرف منتقل ہوتی ہے اور ہم اعمش کی تدلیس قبول نہیں کرتے، کیونکہ وہ (غیر ثقہ) کی طرف منتقل ہوتی ہے۔ جب اعمش سے آپ پوچھیں کہ یہ حدیث کس سے ہے؟ تو وہ کہے گا: موسیٰ بن طریف اور عبایہ بن ربعی سے۔ جب ابن عیینہ کو روک کر سوال کریں گے تو وہ کہیں گے: ابن جریج، معمر وغیرہ جو اس طرح کے راوی ہیں۔ یہ فرق ہے دونوں تدلیسوں کے درمیان۔“ (الكفاية للخطيب: ۲/ ۳۸۷، فقرة: ۱۱۶۵)

حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ (۴۶۳ھ) لکھتے ہیں:

"محدثین کا کہنا ہے کہ اعمش کی تدلیس قبول نہیں کی جائے گی، کیونکہ انھیں روکا جائے تو غیر ثقہ کا بتاتے ہیں۔ جب آپ ان سے سوال کریں کہ یہ روایت کس سے ہے؟ اعمش کہتے ہیں: موسیٰ بن طریف، عبایہ بن ربعی اور حسن بن ذکوان سے ہے۔ محدثین نے کہا: ابن عیینہ کی تدلیس قبول کی جائے گی، کیونکہ جب انھیں (سماع کی وضاحت کے لیے) روکا جاتا ہے تو ابن جریج، معمر اور ان جیسے روات سے بیان کر رہے ہوتے ہیں۔" (مقدمة التمهيد: ١/٣٠، ٣١)

دوسری مثال:

پہلی مثال مقالات اثریہ میں بیان ہو چکی ہے۔ (۲۷۴، مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین، ص: ۱۰۸)

شیخ ؒ نے سفیان بن عیینہ ؒ کی معنعن حدیث: "يلقى عيسى حجته" کو ضعیف کہا ہے۔ ان کے الفاظ ہیں: "سفيان بن عيينة عنعن وللحديث شواهد ضعيفة" (أنوار الصحيفة، ص: ٢٧٩، ترمذي: ٣٠٦٢)

اب محدثین کے اقوال ملاحظہ ہوں:

① امام ترمذی ؒ: "حسن صحيح" (ترمذي: ٣٠٦٢)

② حافظ دارقطنی ؒ نے اس کے موقوف ہونے کو اشبہ بالصواب قرار دیا ہے۔
(العلل: ٨ ٣٢٢، سوال: ١٥٩٣)

اگر یہ روایت موقوف بھی ہو تو تب بھی حکماً مرفوع ہے، کیونکہ ایسی بات میں رائے کو دخل نہیں۔

③ امام ابن ناصر الدین الدمشقی ؒ کے نزدیک ایسی روایت صحیح ہے۔
(مقالات اثریہ: ۲۷۲، مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین، ص: ۱۰۷)

④ امام البانی رحمہ اللہ: "قال الترمذي حديث حسن صحيح. قلت: وهو على شرط مسلم" (الصحيحة: ٥ ٥٨٢، ح: ٢٤٥٤، صحيح الجامع: ٢ ١٣٥٦، ح: ٨١٥٩)

⑤ شیخ الحدیث ثناء اللہ مدنی لاہوری رحمہ اللہ: "صحيح الإسناد"

(جائزة الأحوذي: ٤ ٢٢٧)

⑥ شیخ ایمن صالح شعبان: "إسناده حسن صحيح"

(تحقيق جامع الأصول: ٨ ٥٢٣)

⑦ شیخ عبدالقادر ارناؤوط: "إسناده حسن" (تحقيق جامع الأصول: ٨ ٥٢٣)

⑧ شیخ رائد صبری: "صحيح الإسناد صححه الترمذي والألباني"

(تحقيق تحفة الأحوذي: ٢ ٢٢٣١)

نیز دیکھیے: عنوان: ابن عیینہ (١٨٤)

فائدہ: سفیان بن عیینہ نے زہری سے حدِّ زنا کی بابت ایک حدیث بیان کی اور یہ صراحت بھی کر دی اس حدیث میں بعض الفاظ میں نے زہری سے براہِ راست نہیں سنے، بلکہ صالح بن ابی اخضر عن الزہری سنے ہیں۔ (الكفاية: ١/٢٥٧، فقره: ٢٠٤)

④ ثوری کی بعض روایات

حدیث ترک رفع الیدین اور ثوری:

سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی معروف روایت ہے:

"ألا أصلي بكم صلاة رسول الله ﷺ فصلى، فلم يرفع يديه إلا في أول مرة" (ترمذي: ٢٥٧، حسن)

"کیا میں تمھیں مسنون نماز پڑھ کر نہ دکھاؤں؟ انھوں نے نماز پڑھی، صرف ایک مرتبہ رفع الیدین کیا۔"

یہ روایت درج ذیل سند سے مروی ہے:

”هناد حدثنا وكيع عن سفيان الثوري، عن عاصم بن كليب، عن عبد الرحمان بن الأسود، عن علقمة قال: قال عبد الله بن مسعود“

جمہور محدثین کی تحقیق میں یہ روایت، ان الفاظ سے ضعیف ہے۔ سوال یہ ہے کہ سببِ ضعف کیا ہے؟

شیخ ﷫ کی تحقیق کے پیشِ نظر راقم الحروف کا نکتۂ نگاہ یہ تھا کہ اس میں سفیان ثوری کی تدلیس وجۂ ضعف ہے۔ (نور العینین، ص: ۱۳۴، ۱۳۹، مقالات اثریہ: ۲۹۴، ۲۹۵) مگر جب خود تحقیق کی تو علم ہوا کہ متقدمین اور متاخرین محدثین نے یہ علت ذکر نہیں کی، بلکہ اس کے علاوہ دیگر علتیں ذکر کی ہیں، مثلاً: ① یہ وکیع کا وہم ہے۔ ② ثوری کا وہم ہے۔ ③ ثوری کے تلامذہ کا وہم ہے۔ ④ عاصم بن کلیب کا وہم ہے۔ ⑤ مطلقاً ضعیف ہے۔

اس تفصیل میں جانے سے قبل یہ وضاحت ضروری ہے کہ ذہبیِ زماں علامہ عبدالرحمان معلمی ﷫ (۱۳۸۶ھ) نے بھی اسی روایت کو درج ذیل اسباب کی بنا پر ضعیف کہا ہے:

1 سفیان ثوری مدلس ہیں، کسی مقام پر صراحتِ سماع موجود نہیں۔

2 سفیان ثوری سے بیان کرنے میں اختلاف ہوا، کسی نے یوں بیان کیا: ایک دفعہ رفع الیدین کیا۔ کسی نے کہا: شروع میں رفع الیدین کیا، کسی نے کہا: نماز پڑھی صرف ایک مرتبہ رفع الیدین کیا (پوری نماز میں)۔

3 سفیان کی روایت عبداللہ بن ادریس کی روایت کی وجہ سے معلول ہے۔ ابن ادریس کی روایت آئندہ آ رہی ہے۔

4 اس واقع میں سیدنا ابن مسعود ﷛ سے یہ صراحت نہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے

صرف نماز کے شروع میں رفع الیدین کیا۔ زیادہ سے زیادہ یہ معلوم ہوا کہ انھوں نے لوگوں کو رسول اللہ ﷺ کی نماز کی خبر دی۔ اگر ہم ابن ادریس کی روایت پر اساس رکھیں تو اس میں یہ ذکر نہیں ہے کہ سیدنا عبداللہ رضی اللہ عنہ نے ابتدائے نماز کے علاوہ رفع الیدین نہیں کیا۔ (التنكيل للمعلمي: ٢/٣٢۔ ٣٤)

یعنی شیخ رحمہ اللہ سے پہلے صرف انھوں نے اس حدیث میں ثوری کے عنعنہ کی نشاندہی فرمائی اور وہ بھی دیگر تین علل کے ساتھ۔

مفصل روایت:

عبد الله بن إدريس عن عاصم بن كليب، عن عبدالرحمان بن الأسود، عن علقمة، قال: قال عبد الله: علمنا رسول الله ﷺ الصلاة، فكبر و رفع يديه، فلما ركع طبق يديه بين ركبتيه. قال: فبلغ ذلك سعداً، فقال: صدق أخي، قد كنا نفعل هذا، ثم أمرنا بهذا، يعني: الإمساك على الركبتين"

(سنن أبي داود: ٧٤٧)

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"ہمیں رسول اللہ ﷺ نے نماز سکھائی، تکبیر کہی اور رفع الیدین کیا۔ جب رکوع کیا تو دونوں ہاتھوں کو ملا کر گھٹنوں کے درمیان رکھا۔ یہ بات سیدنا سعد رضی اللہ عنہ تک پہنچی تو فرمایا: میرے بھائی (ابن مسعود رضی اللہ عنہ) نے سچ بولا، بلاشبہ ہم اسی طرح کرتے تھے، پھر ہمیں اس کا حکم دیا گیا، یعنی گھٹنوں کو پکڑنے کا۔"

یہ دونوں روایات آپ کے سامنے آ چکی ہیں۔ شروع والی مختصر ہے اور یہ مطول۔ اس حدیث پر جو جرح ہے ہم نے انھیں پانچ جروح میں بانٹا ہے: ① وکیع کا

وہم ② ثوری کا وہم، ③ تلامذۂ ثوری کا وہم، ④ عاصم کا وہم، ⑤ مطلق تضعیف۔

اب اس اجمال کی تفصیل ملاحظہ کیجیے۔

پہلی جرح: وکیع کا وہم:

امام احمد، امام ابن حبان اور امام ابن القطان الفاسی رحمہم اللہ کے نزدیک سیدنا ابن مسعود ؓ کی مختصر حدیث میں وجۂ ضعف وکیع بن الجراح ہیں۔ امام ابو داود ؒ کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔

امام احمد (۲۴۱ھ):

امام احمد ؒ نے فرمایا: وکیع نے سیدنا ابن مسعود ؓ کی حدیث ہمیں یوں بیان کی:

> ”کیا میں تمھیں رسول اللہ ﷺ کی نماز پڑھاؤں؟ انھوں نے نماز پڑھائی صرف ایک دفعہ رفع الیدین کیا۔ وکیع نے دوسری بار ہمیں یہ حدیث یوں بیان کی: میں تمھیں رسول اللہ ﷺ کی نماز پڑھاتا ہوں، چنانچہ انھوں نے شروع میں رفع الیدین کیا۔“

(العلل ومعرفة الرجال: ۱/۳۶۹، فقرة: ۷۰۹، رواية عبد الله)

۲۔ امام احمد ؒ نے فرمایا:

> ”ہمیں ابو عبدالرحمان العنزی (احمد بن جعفر الوکیعی) نے کہا: وکیع کبھی کہتے ہیں: ” یعنی ثم لا یعود“ (ان کی مراد ہے کہ پھر آپ نے رفع الیدین نہیں کیا)۔ امام احمد ؒ نے فرمایا: یہ کلمہ وکیع اپنی طرف سے کہتے تھے۔“

(العلل ومعرفة الرجال: ۱/۳۷۰، فقرة: ۷۱۰، رواية عبد الله، مسائل أحمد: ۱/۲۳۹، فقرة: ۳۲۵ رواية عبد الله)

یعنی یہ کلمہ وکیع کا ادراج ہے۔

۳۔ امام اثرم رحمہ اللہ، امام احمد رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے وکیع کے بارے میں فرمایا: وہ احادیث اصلی الفاظ پر بیان نہیں کرتے۔ وہ "یعنی" کا کلمہ بہت استعمال کرتے اور اسے حدیث میں شامل کر دیتے ہیں۔ ازاں بعد سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث رفع الیدین بیان کی۔ جو عاصم بن کلیب (کی سند) سے ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا: مجھے ابو عبدالرحمان وکیعی نے کہا: وکیع اس حدیث میں یوں کہتے ہیں: " یعنی ثم لم یعد"

ہمارے بعض اصحاب نے اس حدیث پر نقد کیا ہے۔ امام صاحب نے ذکر کیا کہ ابن ادریس اس حدیث کو عاصم بن کلیب کی سند سے سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں اور اس میں "ثم لم یعد" کا کلمہ نہیں ہے۔ (الأوسط لابن المنذر: ۳/۳۰٦)، تهذيب السنن لابن قيم: ۱/۲۰۵، ۲۰٦)، رفع اليدين في الصلاة لابن قيم، ص: ۵۳)

۴۔ عاصم بن کلیب سے ابن ادریس (اپنی کتاب سے) روایت کرتے ہیں مگر وہ "ثم لا یعود" (پھر دوبارہ رفع الیدین نہیں کیا) نہیں کہتے۔

ازاں بعد امام احمد رحمہ اللہ نے ابن ادریس کی حدیث بیان کی پھر فرمایا:

> "یہ لفظ وکیع کے الفاظ سے مختلف ہے۔ وہ حدیث میں غیر واضح (مضطرب) تھے، کیونکہ وہ حفظِ حدیث میں اپنے آپ کو تھکا دیتے تھے۔"

(العلل ومعرفة الرجال: ۱/۳۷۰، ۳۷۱، فقرة: ۷۱۳، ۷۱٤ رواية عبد الله، مسائل أحمد: ۱/۲۳۹، ۲٤۰ فقرة: ۳۲۵، ۳۲٦ رواية عبد الله)

۵۔ امام خلال رحمہ اللہ (۳۱۱ھ) کتاب العلل میں لکھتے ہیں:

"ہمیں مروذی رحمہ اللہ (احمد بن محمد) نے خبر دی کہ امام احمد رحمہ اللہ سے "ثم لا یعود" کے بارے میں سوال کیا گیا تو انھوں نے فرمایا: وہ (وکیع) ایک مرتبہ اس طرح بیان کرتے ہیں اور دوسری مرتبہ اس طرح۔ گویا

انھوں نے "ثم لا یعود" کو ضعیف کہا ہے۔"

(رفع اليدين في الصلاة لابن قيم، ص: ٥٣)

گویا امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک "ثم لا یعود" کا کلمہ وکیع کی غلطی ہے۔ یا ان کا ادراج ہے۔ ادراج کی دلیل یہ ہے کہ وہ خود کبھی اسے بیان کرتے ہیں اور کبھی چھوڑ دیتے ہیں۔ خطا کی دلیل یہ ہے کہ عبداللہ بن ادریس نے اس حدیث کو اپنی کتاب میں لکھا ہے اس میں یہ حدیث دوسرے سیاق سے مروی ہے۔

امام ابو داود (۲۷۵ھ):

ان کا رجحان بھی وکیع کی غلطی کی طرف معلوم ہوتا ہے: انھوں نے پہلے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی مفصل حدیث عبداللہ بن ادریس والی بیان کی۔ (سنن أبي داود: ٧٤٧) پھر وکیع والی مختصر بیان کی (۷۴۸) پھر فرمایا: "یہ طویل حدیث سے مختصر ہے، وہ ان الفاظ سے غیر صحیح ہے۔" نیز دیکھیں: (بيان الوهم والإيهام: ٣٦٦/٣)

حافظ ابن حبان (۳۵۴ھ):

وہ اپنی کتاب "وصف الصلاة بالسنة" میں لکھتے ہیں:

> "اس حدیث کی علت اسے ضعیف قرار دے رہی ہے، کیونکہ وکیع نے اسے طویل حدیث سے مختصر کیا ہے۔ "ثم لم یعد" کا کلمہ وکیع حدیث کے آخر میں اپنی طرف سے ذکر کرتے ہیں۔ اس سے پہلے "یعنی" ذکر کرتے ہیں اور کبھی "یعنی" ذکر نہیں کرتے۔"

(تهذيب سنن أبي داود لابن قيم: ٢٠٦/١)

② "یہ سب سے اچھی خبر ہے جسے اہلِ کوفہ نماز میں رکوع جاتے اور رکوع سے اٹھتے ہوئے رفع الیدین کی نفی میں پیش کرتے ہیں، درحقیقت وہ سب سے کمزور چیز ہے جس پر اعتماد کیا گیا ہے، کیونکہ اس کی علتیں اسے باطل کرتی،

اسباب اسے کمزور کرتے اور معانی اسے باطل کرتے ہیں۔" (البدر المنیر لابن الملقن: ٣/٤٩٤، التلخیص الحبیر: ٢/٦٢٧)

امام ابن القطان الفاسی (٦٢٨ھ):

"ثم لا یعود" کا اضافہ کرنے پر وکیع پر تنقید کی گئی ہے۔ محدثین کا کہنا ہے کہ وہ اپنی طرف سے کہتے (ادراج کرتے) ہیں۔ کبھی نہیں بیان کرتے، کبھی اسے حدیث کے آخر میں بیان کرتے ہیں گویا وہ سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا کلام ہے۔"

(بیان الوهم والإیهام: ٣/٣٦٥)

تنبیہ: امام وکیع کی متابعت عبداللہ بن مبارک نے کی ہے۔

(سنن النسائي: ١٠٢٧، السنن الكبرى للنسائي: ٢/٣٠، ح: ١١٠٠)

دوسری جرح: ثوری کا وہم:

یہ رائے امام احمد، امام بخاری، امام یحییٰ بن آدم اور امام ابو حاتم رحمہم اللہ کی ہے۔

امام عبداللہ بن احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے امام احمد رحمہ اللہ سے سوال کیا:

"حديث الثوري عن حصين عن إبراهيم، عن عبد الله أنه كان يرفع يديه في أول الصلاة ثم لا يعود"

"سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ ابتدائے نماز میں رفع الیدین کرتے پھر نہیں کرتے تھے۔"

تو امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا:

"حدثنا هشيم قال: حدثنا حصين عن إبراهيم"

یہ سند ابراہیم (نخعی) سے تجاوز نہیں کرتی (یہ مقطوع ہے)۔ حصین کی روایت کو ہشیم (بن بشیر) سفیان ثوری سے زیادہ جانتے ہیں۔

(العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد: ١/٣٧٠، فقرة: ٧١٢ رواية عبد الله)

یعنی امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس سند سے ترک رفع الیدین کا معمول سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا بیان نہیں ہوا، بلکہ ابراہیم نخعی کا ہے۔ یعنی موقوف درست نہیں مقطوع درست ہے۔ ملحوظ رہے کہ امام احمد رحمہ اللہ کی مرفوع حدیث پر جرح پہلے گزر چکی ہے۔ جس میں ان کے نزدیک وکیع نے غلطی کی ہے۔ موقوف اور مقطوع روایت میں اختلاف کی صورت میں ان کے نزدیک مقطوع روایت راجح ہے۔

امام بخاری (۲۵۶ھ):

امام بخاری رحمہ اللہ نے فرمایا:

> ''سفیان عن عاصم بن کلیب عن عبد الرحمٰن بن الاسود عن علقمہ کی سند سے مروی ہے کہ سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کیا میں تمھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز پڑھ کر نہ دکھاؤں؟ انھوں نے نماز پڑھی صرف ایک مرتبہ رفع الیدین کیا۔''
>
> امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ، امام یحییٰ بن آدم رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں:
>
> ''میں نے عبداللہ بن ادریس کی کتاب میں عاصم بن کلیب کی سند سے یہ حدیث دیکھی، اس میں ''ثم لم یعد'' (پھر آپ نے رفع الیدین نہیں کیا) نہیں تھا۔''
>
> یہ اصح ہے کیونکہ اہل علم کے نزدیک کتاب زیادہ مستند ہے، کیونکہ بعض اوقات آدمی کوئی بات کرتا ہے پھر کتاب کی طرف رجوع کرتا ہے تو اسی طرح ہوتا ہے جیسے کتاب میں لکھا ہوتا ہے (جب کہ یہاں کتاب کے برعکس روایت ہے)۔'' (جزء رفع الیدین، ح: ۳۲)

علامہ معلمی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

> ''امام بخاری رحمہ اللہ نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ بعض راویوں نے جب

> اس واقع میں رکوع کا رفع الیدین نہ دیکھا ـــــ سیدنا ابن مسعود ؓ کے شاگردوں کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ صرف ابتدائے نماز میں رفع الیدین کرتے ہیں ـــــ تو یہ سمجھا کہ اس واقع میں بھی اسی طرح ہے، پھر جب اس نے اپنے حفظ سے روایت کیا تو اپنی فہم کے مطابق روایت کر دیا۔" (التنکیل للمعلمي: ۲/۳۳)

امام ابو حاتم (۲۷۷ھ):

امام ابن ابی حاتم ؒ (۳۲۷ھ) نے اپنے والد گرامی سے سوال کیا: ثوری، عاصم بن کلیب، عن عبدالرحمان بن الاسود عن علقمہ کی سند سے سیدنا ابن مسعود ؓ سے بیان کرتے ہیں کہ بے شک نبی کریم ﷺ کھڑے ہوئے، تکبیر کہی، رفع الیدین کیا، پھر دوبارہ نہیں کیا؟ امام ابو حاتم ؒ نے فرمایا:

> "یہ غلط ہے ثوری کو اس میں وہم ہوا ہے عاصم سے ایک جماعت یوں روایت کرتی ہے کہ بے شک نبی کریم ﷺ نے یوں نماز شروع کی، رفع الیدین کیا۔ پھر رکوع کیا۔ دونوں ہاتھوں کو آپس میں جوڑا اور انھیں دونوں گھٹنوں کے درمیان رکھا۔ جو ثوری بیان کرتے ہیں وہ کوئی بھی بیان نہیں کرتا۔" (العلل: ۲۵۸)

اگر یہ تدلیس ہوتی تو امام صاحب کو تدلیس کا حکم لگانا چاہیے تھا نہ کہ وہم کا، جیسا کہ انھوں نے سفیان ثوری کی ایک تدلیس شدہ روایت کی نشاندہی کی ہے۔ ان کے الفاظ ہیں: "ولا أظن الثوري سمعه من قيس، أراه مدلساً" (العلل: ۲۲۵۵)

امام ابن آدم (۲۰۳ھ):

ان ضعیف کہنے والوں میں امام یحییٰ بن آدم ؒ بھی شامل ہیں، جیسا کہ امام

بخاری رحمہ اللہ وغیرہ کے اسلوب سے مترشح ہوتا ہے۔ (جزء رفع اليدين، رقم: ٣٢، العلل ومعرفة الرجال لأحمد: ٣٧٠/١، فقرة: ٧١٤ رواية عبد الله، تهذيب سنن أبي داود لابن قيم: ٢٠٦/١، المجموع المهذب للنووي: ٤٠٣/٣)

تیسری جرح: تلامذۂ ثوری کا وہم:

امام دارقطنی رحمہ اللہ (۳۸۵ھ) نے فرمایا: ”اس کی سند صحیح ہے اس میں زیادت ”ثم لم يعد“ غیر محفوظ ہے جسے ثوری سے ابوحذیفہ ذکر کرتے ہیں۔ وکیع سے حمانی ذکر کرتے ہیں۔ امام احمد بن حنبل، ابوبکر بن ابی شیبہ، ابن نمیر رحمہم اللہ بھی وکیع سے روایت کرتے ہیں مگر وہ ”ثم لم يعد“ کے الفاظ بیان نہیں کرتے۔ جس طرح وکیع سے جماعت نے بیان کیا اسی طرح معاویہ بن ہشام بھی ثوری سے روایت کرتے ہیں جس نے ”ثم لم يعد“ کہا اس کا قول غیر محفوظ ہے۔ (العلل للدارقطني: ١٧٢/٥۔ ١٧٣ سوال: ٨٠٤) گویا امام صاحب کے نزدیک یہ ثوری کی غلطی ہے اور نہ وکیع کی، بلکہ ان کے شاگردوں کی خطا ہے۔ اس کی دلیل یہ ذکر کی ان کے ثقہ تلامذہ یہ الفاظ بیان نہیں کرتے۔

چوتھی جرح: عاصم کا وہم:

① امام بزار ۲۹۲ھ: ”اس حدیث کو عاصم بن کلیب بیان کرتے ہیں۔ ان کی حدیث میں اضطراب ہے۔ خاص طور پر رفع الیدین کی حدیث میں۔“

(البحر الزخار: ٤٧/٥)

حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے ان سے یوں جرح نقل کی ہے:

”وہ حدیث غیر ثابت شدہ اور نا قابلِ احتجاج ہے۔“ (التمهيد: ٢٢٠/٩)

② امام حاکم ۴۰۵ھ: ”ثوری کی عاصم بن کلیب سے روایت مطول سے مختصر بیان کی گئی ہے۔ عاصم بن کلیب کی حدیث اصح (صحیح بخاری) میں نہیں بیان کی گئی،

اس وجہ سے کہ وہ احادیث کو مختصر کرتے اور بالمعنی بیان کر دیتے۔ "لم یعد" کا لفظ حدیث میں غیر محفوظ ہے۔ (الخلافيات للبيهقي: ۲/۳٦۰، ح: ۱۷۰۲)

③ حافظ ابن عبدالبر ۴۶۲ھ: "اس حدیث میں عاصم بن کلیب منفرد ہیں اور ان سے بیان کرتے ہوئے حدیث کے الفاظ میں اختلاف کیا گیا ہے۔"
(التمهيد: ۹/۲۱۹)

پانچویں جرح: مطلقاً تضعیف:

۱۔ امام عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ (۱۸۱ھ): "حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ثابت نہیں۔" (ترمذي: ۲٥٦ الخلافيات للبيهقي: ۲/۳٥۹۔ ۳٦۰، ح: ۱۷۰۱)

۲۔ امام شافعی رحمہ اللہ (۲۰۴ھ): یہ حدیث ثابت نہیں ہے۔ ان کے الفاظ ہیں: "لا نثبت نحن ولا أنتم ولا أهل الحديث منهم مثله" (كتاب الأم: ۷/۱۸٦، ۱۸۷ باب رفع اليدين في الصلاة، فتح الباري: ۲/۲۲۰)

۳۔ امام محمد بن وضاح (۲۸۷ھ): انھوں نے ترک رفع الیدین کی سبھی احادیث کو ضعیف کہا ہے۔ (التمهيد: ۹/۲۲۱، البدر المنير: ۳/٤۹۰)

۴۔ امام دارمی رحمہ اللہ ۲۸۰ھ: (الخلافيات: ۲/۳٦۱، تهذيب السنن لابن قيم: ۱/۲۰٦)

۵۔ امام محمد بن نصر المروزی رحمہ اللہ (۲۹۴ھ): کتاب رفع الیدین: (الأحكام الوسطى: ۱/۳٦۷، بيان الوهم والإيهام: ۳/۳٦٥، نصب الراية: ۱/۳۹٥)

٦۔ امام بیہقی رحمہ اللہ (۴۵۸ھ): (تهذيب السنن: ۱/۲۰٦، المجموع: ۳/٤۰۳)

۷۔ امام اشبیلی رحمہ اللہ (۵۸۱ھ): (الأحكام الوسطى: ۱/۳٦۷)

۸۔ امام نووی رحمہ اللہ (٦۷٦ھ): "اس کی تضعیف پر انھوں نے اتفاق کیا ہے۔" (خلاصة الأحكام: ۱/۳٥٤، ح: ۱۸۰، بحوالہ نور العينين، ص: ۱۳۳ نیز دیکھیں: المجموع المهذب: ۳/٤۰۳)

۹۔ علامہ موفق الدین ابن قدامہ رحمہ اللہ (۶۲۰ھ): ضعيف.

(المغني: ١/٥٣٩ مع الشرح الكبير)

۱۰۔ علامہ ابن الملقن رحمہ اللہ (۸۰۴ھ): "حديث ضعيف"

(البدر المنير: ٣/٤٩٢)

۱۱۔ امام ابن قیم رحمہ اللہ (۷۵۱ھ): "حديث لا يثبت تكلم فيه أئمة أهل الحديث" (رفع اليدين في الصلاة، ص: ٥١) نیز دیکھیں: (تهذيب السنن لابن قيم: ١/٢٠٦)

۱۲۔ علامہ قرطبی رحمہ اللہ (۶۷۱ھ): "ان دونوں (حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور حدیث البراء رضی اللہ عنہ) میں کوئی بھی صحیح نہیں، ان دونوں کی علت ابو محمد عبدالحق (اشبیلی رحمہ اللہ) نے ذکر کی ہے۔" (المفهم: ٢/١٣)

۱۳۔ محدث مبارکپوری رحمہ اللہ (۱۳۵۳ھ): (تحفة الأحوذي: ١/٢٢٠۔ ٢٢١)

۱۴۔ سید بدیع الدین الراشدی رحمہ اللہ: (جلاء العينين، ص: ٨٨)

۱۵۔ علامہ شرف الحق عظیم آبادی رحمہ اللہ (۱۳۲۹ھ): "وہ حدیث قابلِ استدلال نہیں، کیونکہ وہ ضعیف اور غیر ثابت شدہ ہے۔" (عون المعبود: ١/٢٧٢)

۱۶۔ علامہ ابن الجوزی رحمہ اللہ (۵۹۷ھ)۔

۱۷۔ علامہ منذری رحمہ اللہ (۶۵۶ھ) کے نزدیک اس سند میں عبدالرحمان اور علقمہ کے مابین انقطاع ہے۔ (التحقيق لابن الجوزي: ١/٣٣٥، مختصر المنذري: ١/٣٦٨)

ان دونوں ائمہ کی یہ تعلیل درست نہیں، کیونکہ خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے عبدالرحمان کے سماع کا اثبات کیا ہے۔ (المتفق والمفترق: ٣/١٤٨٧) علامہ ابن الملقن رحمہ اللہ نے بھی اس کی نشاندہی کی ہے۔ (البدر المنير: ٣/٤٩٣)

قارئین کرام! ان مضعفین کے نام مختصراً ملاحظہ فرمائیں:

① امام عبداللہ بن مبارک (۱۸۱ھ)
② امام یحییٰ بن آدم (۲۰۳ھ)
③ امام شافعی (۲۰۴ھ)
④ امام احمد (۲۴۱ھ)
⑤ امام بخاری (۲۵۶ھ)
⑥ امام ابو داود (۲۷۵ھ)
⑦ امام ابو حاتم (۲۷۷ھ)
⑧ امام دارمی (۲۸۰ھ)
⑨ امام محمد بن وضاح (۲۸۷ھ)
⑩ امام بزار (۲۹۲ھ)
⑪ امام محمد بن نصر المروزی (۲۹۴ھ)
⑫ امام ابن حبان (۳۵۴ھ)
⑬ امام دارقطنی (۳۸۵ھ)
⑭ امام حاکم (۴۰۵ھ)
⑮ امام بیہقی (۴۵۸ھ)
⑯ امام ابن عبدالبر (۴۶۳ھ)
⑰ امام اشبیلی (۵۸۱ھ)
⑱ امام ابن الجوزی (۵۹۷ھ)
⑲ علامہ موفق الدین ابن قدامۃ (۶۲۰ھ)
⑳ امام ابن القطان الفاسی (۶۲۸ھ)
㉑ امام منذری (۶۵۶ھ)
㉒ امام قرطبی (۶۷۱ھ)
㉓ امام نووی (۶۷۶ھ)
㉔ امام ابن قیم (۷۵۱ھ)
㉕ امام ابن الملقن (۸۰۴ھ)
㉖ علامہ شرف الحق عظیم آبادی (۱۳۲۹ھ)
㉗ علامہ عبدالرحمان مبارک پوری (۱۳۵۳ھ)
㉘ علامہ بدیع الدین الراشدی (۱۹۹۶ء)
㉙ دکتور وصی اللہ بن محمد عباس: تحقیق: (کتاب العلل ومعرفۃ الرجال: ۳۷۱/۱۔ ۳۷۳)

قارئین کرام! یہ متقدمین، متاخرین اور معاصرین علما ہیں ان میں سے کسی نے سفیان ثوری کا عنعنہ موضوعِ بحث نہیں بنایا۔ علامہ معلمی رحمہ اللہ نے دیگر علل بھی ذکر کی ہیں۔

اگر کوئی کہے کہ ثوری کے عنعنہ کو موضوعِ جرح بنانے میں کیا مضائقہ ہے؟ ائمۂ علل نے بھی اس کی مختلف علتیں بیان کی ہیں، سبھی کا ایک علت پر اتفاق نہیں۔ ویسے بھی کسی حدیث میں وہ سبھی علتیں بیان نہیں کرتے۔ اہم علت کی طرف اشارہ یا

وضاحت کر کے آگے بڑھ جاتے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ائمہ کا یہ تعامل ہی اس بات کی بین دلیل ہے کہ اس حدیث میں ثوری کا عنعنہ باعثِ جرح نہیں، اگر ہوتا تو کم از کم کوئی تو ناقدِ فن یا متاخر محدث بیان کر دیتا، مگر ایسا کچھ بھی نہیں۔

ثانیاً: کسی حدیث کی سند صحیح ہو، اس کے باوجود حدیث میں نکارت پائی جائے تو محدثین اس کا سبب ڈھونڈتے ہیں، عموماً وہ اس کا الزام سند میں انقطاع والی جگہ پر موجود راوی کے سر دیتے ہیں۔ مدلس کے عنعنہ میں اس کا سبب بتاتے ہیں، مگر یہاں ایسا کچھ بھی نہیں۔ آپ پڑھ آئے ہیں کہ امام احمد رحمہ اللہ نے وکیع کی غلطی بتائی ہے جب کہ ان کے متابع عبداللہ بن مبارک ہیں مگر اس کے باوجود انھوں نے وکیع کو "ثم لا یعود" کی زیادت سے بری نہیں سمجھا۔

اس متابعت کو تسلیم کرنے کی صورت میں اس زیادت کا سبب سفیان ثوری پر عود آئے گا، کیونکہ ان کی متابعت موجود نہیں، اس کے باوجود کسی ناقدِ فن نے سفیان ثوری کے عنعنہ کو موضوعِ بحث نہیں بنایا۔ ایک عام طالب علم یہ فیصلہ کر سکتا ہے کہ اس میں ثوری کا عنعنہ ہے تو کوئی ناقدِ فن کیوں نہیں کر سکتا؟

دوسری مثال: سفیان ثوری کی روایت:

شیخ رحمہ اللہ حدیث: "الوزن وزن أهل مكة" کے بارے میں فرماتے ہیں: ضعیف ہے۔ ثوری نے معنعن بیان کی ہے۔ ولید بن مسلم نے اس کی متابعت کی ہے۔ ولید بھی مدلس ہیں اور انھوں نے بھی اسے معنعن بیان کیا ہے۔

(أنوار الصحيفة: ١٢٠، أبو داود: ٣٣٤٠)

اس روایت کے بارے میں اختلاف ہے کہ وہ مسند ابن عمر رضی اللہ عنہما سے ہے یا مسند ابن عباس رضی اللہ عنہما سے! ہماری تحقیق میں یہ مسند ابن عمر رضی اللہ عنہما سے ہے۔ جیسا کہ امام

ابو داود، امام دارقطنی اور امام طبرانی ؒ کی آرا ہیں۔ (سنن أبي داود: ٣٣٤٠، العلل للدارقطني: ١٣/١٣٦، سوال: ٢٩٩٩، السنن الكبرى للبيهقي: ٦/٣١)

قرائن بھی اس کے موید ہیں۔

حافظ ابو حاتم ؒ کے نزدیک یہ حدیث مسند ابن عباس ؓ سے صحیح ہے۔ (العلل: ١١١٥) یہ محلِ نظر ہے۔ بہرحال ثوری کی معنعن حدیث کو درج ذیل علمائے کرام نے صحیح کہا ہے:

۱۔ حافظ ابن حزم ؒ: (المحلى: ١١/٣٥٣)

۲۔ حافظ علائی ؒ: (فيض القدير للمناوي: ٦/٣٧٤)

۳۔ حافظ ابن کثیر ؒ: "والصواب حديث ابن عمر" (الإرشاد: ٢/١٩) بحواله: حاشية العلل لابن أبي حاتم، (ص: ٨٤٣)

۴۔ امام نووی ؒ: "فرواه أبو داود والنسائي بأسانيد صحيحة على شرط البخاري ومسلم من رواية ابن عمر" (المجموع: ٦/٣)

۵۔ حافظ ابن الملقن ؒ: "هذا الحديث صحيح" (البدر المنير: ٥/٥٦٢)

۶۔ علامہ سیوطی ؒ: "حسن" (الجامع الصغير، ص: ١٩٦)

۷۔ علامہ مناوی ؒ: "بإسناد صحيح" (التيسير: ٢/٤٨٥)

۸۔ علامہ البانی ؒ: "وهذا سند صحيح" (الصحيحة: ١٦٥)، (إرواء الغليل: ٥/١٩١، ح: ١٣٤٢)

۹۔ شیخ ابوعبیدہ: "إسناده جيد" تحقيق: (المجالسة: ٥/٤٠)

۱۰۔ شیخ شعیب ارناؤوط: "إسناده صحيح" تحقيق: (شرح السنة: ٨/٦٩) وتحقيق: مشكل الآثار (٣/٢٨٨)

۱۱۔ علامہ عبدالقادر ارناؤوط: "إسناده صحيح" تحقيق: (جامع الأصول: ١/٤٤١)

۱۲۔ شیخ ایمن صالح شعبان: "إسناده صحيح" تحقيق: (جامع الأصول: ٤٤١/١)

۱۳۔ شیخ عبدالمحسن بن ابراہیم: "إسناده صحيح" تحقيق: (المعجم لابن الأعرابي: ٨٣٦/٢)

۱۴۔ شیخ سعید بن صالح الرقیب الغامدی: "الحديث بهذا الإسناد صحيح"
(الأحاديث المرفوعة المعلة في كتاب حلية الأولياء: ١٩/٩ الشاملة)

۱۵۔ شیخ وسان یحییٰ معالی۔

۱۶۔ شیخ عباس صخر الحسن: "إسناده صحيح، رجاله ثقات" تحقيق:
(الطيوريات: ١٣٦٨/٣)

۱۷۔ علامہ شوکانی رحمہ اللہ کا رجحان بھی اسی طرف ہے۔
(السيل الجرار: ٧٣/٣، نيل الأوطار: ١٩٨/٥)

۱۸۔ علامہ عبدالحق اشبیلی رحمہ اللہ نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے۔
(الأحكام الكبرى: ٥٨٨/٢، الأحكام الوسطى: ١٧٥/٢)

۱۹۔ حافظ ابن القطان الفاسی رحمہ اللہ نے بيان الوهم والإيهام میں الاحکام الوسطی کے تعاقب میں اس روایت پر نقد نہیں کیا۔

۲۰۔ امام ابن المواق رحمہ اللہ نے بھی اس روایت پر نقد نہیں کیا۔ "بغية النقاد النقلة"، معلوم ہوا کہ ان کے پاس اس خاص روایت پر نقد کی کوئی سبیل نہ تھی۔

۲۱۔ امام دارقطنی رحمہ اللہ نے ابونعیم الفضل بن دکین کی روایت کو صواب قرار دیا ہے۔
(العلل: ١٢٦/١٣، سوال: ٢٩٩٩)

۲۲۔ امام طبرانی رحمہ اللہ نے بھی اسی موقف کی تائید کی ہے۔ (بيهقي: ٣٦/٦)

ملحوظ رہے کہ یہ آخری چار تصحیحات الزامی ہیں۔

تنبیہ: امام ابونعیم رحمہ اللہ نے اس روایت کو بیان کرنے میں ثوری کا تفرد ذکر کیا ہے۔ (حلية الأولياء: ٢٠/٤) مگر یہ نقصان دہ نہیں، کیونکہ ثوری امام ثقہ ہیں۔ نیز ان

کی غلطی پر کوئی قرینہ دلالت نہیں کرتا۔

تیسری مثال: روایت ثوری:

شیخ رحمہ اللہ نے ثوری کی دو روایات: "لا غرار في الصلاة ولا تسليم" کو ضعیف کہا ہے۔ (أنوار الصحيفة: ٤٦، سنن أبي داود: ٩٢٨، ٩٢٩) جب کہ اسے درج ذیل محدثین نے صحیح کہا:

① امام حاکم رحمہ اللہ: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه" (المستدرك: ١/٢٦٤)

② امام ابن دقیق العید رحمہ اللہ: ان کے نزدیک یہ حدیث شیخین کی شرط پر صحیح ہے۔ (الاقتراح في بيان الاصطلاح: ٣٥٧، ٣١١)

ملحوظ رہے کہ الاقتراح مصطلح الحدیث پر مشتمل کتاب ہے۔ جس میں مصنف ثوری کی معنعن حدیث کو صحاح میں شمار کر رہے ہیں۔

③ امام نووی رحمہ اللہ: "إسناده صحيح" (خلاصة الأحكام للنووي: ١/٥١١، ح: ١٧٠٥ الشاملة)

④ علامہ سیوطی رحمہ اللہ: "صح" (الجامع الصغير، ص: ٢٠٢)

⑤ علامہ مناوی رحمہ اللہ: "إسناده صحيح" (التيسير: ٢/٥٠٢)

⑥ ~~علامہ صنعانی رحمہ اللہ کا رجحان اس طرف ہے۔ (التنوير: ١١/١٦٠، ح: ٩٨٩٢)~~

⑦ محدث البانی رحمہ اللہ: "إسناده صحيح على شرط مسلم وكذلك قال الحاكم و وافقه الذهبي" (سنن أبي داود: ٤/٨٦، الصحيحة، ح: ٣١٨)

⑧ محققین مسند احمد: "إسناده صحيح على شرط مسلم، رجاله ثقات" (الموسوعة الحديثية: ١٦/٢٨)

⑨ شیخ نبیل بن منصور بن یعقوب البصارة: "إسناده صحيح، رواته ثقات" (أنيس الساري: ٩/٦٣٣٥، ح: ٤٤٤٣)

⑩ شیخ شعیب ارناؤوط: "إسناده صحيح على شرط مسلم" تحقيق: (شرح مشكل الآثار: ٢٧٤/٤) إسناده صحيح. تحقيق: (شرح السنة: ٢٥٧/١٢)

⑪ شیخ رائد بن صبری: "صحيح" تحقيق: (عون المعبود، ص ٤٣٤)

⑫ شیخ عبدالسلام بن محمد بن عمر علوش: "وهو حديث حسن" تحقيق: (المستدرك: ٥٤٧/١)

⑬ حافظ ذہبی رحمہ اللہ: انھوں نے تلخیص المستدرک میں امام حاکم رحمہ اللہ کی موافقت کی ہے۔ یہ الزامی جواب ہے۔

چوتھی مثال: اثر الثوری:

ثوری کی وجہ سے شیخ نے ایک اثر "كانت صفية من الصفي" ضعیف قرار دیا ہے۔ (أنوار الصحيفة: ١٠٩، سنن أبي داود: ٢٩٩٤) جب کہ درج ذیل محدثین نے اسے صحیح کہا ہے:

۱۔ امام ابن حبان رحمہ اللہ: (١٥٥/٧، ح: ٤٨٠٢ الإحسان)

۲۔ امام حاکم رحمہ اللہ: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه" (المستدرك: ١٢٨/٢، ٣٩/٣)

۳۔ حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ: "وأمر الصفي مشهور في صحيح الآثار، معروف عند أهل العلم، ولا يختلف أهل السير أن صفية زوج النبي ﷺ كانت من الصفي" (التمهيد: ٤٣/٢٠، الاستذكار: ١٩١/١٤، فقرة: ١٩٩٩٣، ١٩٩٩٤، ١٩٩٩٥)

۴۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ: "إسناده قوی" (الدراية: ١٢٧/٢، ح: ٧٢٩)

۵۔ محدث البانی رحمہ اللہ: "إسناده حسن صحيح على شرط الشيخين، وكذا قال الحاكم والذهبي! وصححه ابن حبان" (أبو داود: ٣٣٩/٨، ح: ٢٦٤٨، صحيح الموارد: ٣٧٣/٢، ٣٧٤، ح: ١٨٩٤)

۶۔ دکتور وصی اللہ بن محمد عباس ﷾: "إسناده صحيح" تحقيق: (العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد: ۱۱۹/۲)

۷۔ شیخ شعیب ارناؤوط: "إسناده صحيح على شرط الشيخين" تحقيق: (ابن حبان: ٤٨٢٢)

۸۔ شیخ عبدالسلام بن محمد بن عمر علوش: "سنده صحيح" (تعليق المستدرك للحاكم: ٤٦٦/٢)

۹۔ امام عبدالحق اشبیلی ؒ کا رجحان اس کی طرف ہے۔ (الأحكام الوسطى: ۹۹/۳)

۱۰۔ حافظ ذہبی ؒ: تلخیص المستدرک۔

۱۱۔ امام ابن القطان الفاسی ؒ: (بيان الوهم والإيهام)

۱۲۔ امام ابن المواق ؒ: (بغية النقاد النقلة) نے حافظ اشبیلی ؒ پر نقد نہیں کیا۔

خیال رہے کہ آخری تین حوالے الزامی ہیں۔

روایاتِ ثوری میں تدلیس کا تناسب:

قارئین کرام! یہ امام سفیان ثوری کی چار روایات ہیں جن کی تصحیح کے حوالے سے علما و محدثین کی آرا بیان کی جا چکی ہیں۔ شیخ ؒ نے ان کی کل جتنی روایات کو أنوار الصحيفة میں ضعیف قرار دیا ہے۔ ان کا اجمالی جائزہ پیشِ خدمت ہے:

① صرف ثوری کا عنعنہ:

یعنی وہ روایات جن میں وجۂ ضعف محض سفیان ثوری کا عنعنہ ہے۔ "أنوار الصحيفة في الأحاديث الضعيفة من السنن الأربعة" میں ان کی تعداد چھتیس ہے۔ اگر ان میں ثوری کا عنعنہ نہ ہو تو شیخ ؒ کی تحقیق میں وہ صحیح ہیں، کیونکہ دیگر محدثین، جو ثوری کو قلیل التدلیس مانتے ہیں، کے نزدیک یہ روایات صحیح ہوں گی۔ ان میں سے وہی روایت مستثنیٰ ہوگی جس میں فی الواقع تدلیس ہوگی۔ یا ضعف کا کوئی اور سبب ہوگا۔

١۔ أنوار الصحيفة (ص: ١٩)	ضعيف أبي داود: (١٥٩)
٢۔ الأنوار: (ص: ٢٩)	أبو داود: (٤٤٨)
٣۔ الأنوار: (ص: ٣٤)	أبو داود: (٥٥٣)
٤۔ الأنوار: (ص: ٣٧)	أبو داود: (٦٧٦)
٥۔ الأنوار: (ص: ٤٠)	أبو داود: (٧٤٨)
٦۔ الأنوار: (ص: ٤٦)	أبو داود: (٩٢٨، ٩٢٩)
٧۔ الأنوار: (ص: ٥١)	أبو داود: (١١٧٦)
٨۔ الأنوار: (ص: ٦٥)	أبو داود: (١٦١٧)
٩۔ الأنوار: (ص: ٧٤)	أبو داود: (١٩٢٢)
١٠۔ الأنوار: (ص: ٧٥)	أبو داود: (١٩٣٥)
١١۔ الأنوار: (ص: ٨٨)	أبو داود: (٢٣٧٤)
١٢۔ الأنوار: (ص: ٨٩)	أبو داود: (٢٤٠١)
١٣۔ الأنوار: (ص: ١٠٩)	أبو داود: (٢٩٩٤)
١٤۔ الأنوار: (ص: ١٦٣)	أبو داود: (٤٦٢٠)

یہ چودہ روایات سنن ابی داود میں ہیں۔

١٥۔ الأنوار: (ص: ٢١١)	ترمذی: (٨١٥)
١٦۔ الأنوار: (ص: ٢٤٤)	ترمذي: (٢١٠٣)
١٧۔ الأنوار: (ص: ٢٥٨)	ترمذي: (٢٤٥٧)
١٨۔ الأنوار: (ص: ٢٧٧)	ترمذي: (٢٩٩٥)
١٩۔ الأنوار: (ص: ٢٩٢)	ترمذي: (٣٣٨٠)

ترمذی میں یہ کل پانچ روایات ہیں۔

٢٠- الأنوار: (ص: ٣٣٠)	سنن النسائي: (١٢٢١)
٢١- الأنوار: (ص: ٣٥٥)	النسائي: (٤٥٩٠)
٢٢- الأنوار: (ص: ٣٦٣)	النسائي: (٥٤٠٢)
٢٣- الأنوار: (ص: ٣٦٥)	النسائي: (٥٥٨٠)
٢٤- الأنوار: (ص: ٣٦٧)	النسائي: (٥٧٠٦)
٢٥- الأنوار: (ص: ٣٦٧)	النسائي: (٥٧٠٩)
٢٦- الأنوار: (ص: ٣٦٨)	النسائي: (٥٧٢٥)
٢٧- الأنوار: (ص: ٣٦٩)	النسائي: (٥٧٤٨)
٢٨- الأنوار: (ص: ٣٦٩)	النسائي: (٥٧٥٧)

نسائی میں یہ کل نو روایات ہیں۔

٢٩- الأنوار: (ص: ٣٧٨)	سنن ابن ماجه: (٩٠)
٣٠- الأنوار: (ص: ٣٨٤)	ابن ماجه: (٢٤٦)
٣١- الأنوار: (ص: ٤٧٣)	ابن ماجه: (٢٦١١)
٣٢- الأنوار: (ص: ٤٨٣)	ابن ماجه: (٢٩٠٤)
٣٣- الأنوار: (ص: ٥٠٧)	ابن ماجه: (٣٦١٤)
٣٤- الأنوار: (ص: ٥٠٧)	ابن ماجه: (٣٦١٩)
٣٥- الأنوار: (ص: ٥١٤)	ابن ماجه: (٣٨٥٢)
٣٦- الأنوار: (ص: ٥٢٢)	ابن ماجه: (٤٠٨٤)

ابن ماجہ میں یہ کل آٹھ روایات ہیں۔

دیگر علتیں:

اس میں ان روایات کی طرف اشارہ کیا جائے گا، جن میں امام ثوری کے

عنعنہ کے ساتھ سند میں کوئی دوسری علت بھی موجود ہے، مثلاً: ارسال، انقطاع، ضعیف راوی، مجہول راوی یا کوئی دوسرا مدلس راوی۔ یہ کل تینتیس روایات ہیں:

١۔ أنوار الصحيفة: (ص: ١٧ ضعيف راوی) سنن أبي داود: (١٣٠)
٢۔ الأنوار: (ص: ٤٦ إرسال) أبو داود: (٩٦٢)
٣۔ الأنوار: (ص: ٦٦ ضعف) أبو داود: (١٦٢٦)
٤۔ الأنوار: (ص: ٧٢ جهالت) أبو داود: (١٨٤٥)
٥۔ الأنوار: (ص: ٧٣ تدليس) أبو داود: (١٨٨٣)
٦۔ الأنوار: (ص: ٨٦ إرسال) أبو داود: (٢٢٩٤)
٧۔ الأنوار: (ص: ١١١ امکانِ جہالت) أبو داود: (٣٠٤٨)
٨۔ الأنوار: (ص: ١٢٠ تدليس) أبو داود: (٣٣٤٠)
٩۔ الأنوار: (ص: ١٣٦ تدليس) أبو داود: (٣٥٥٧)
١٠۔ الأنوار: (ص: ١٤٠ تدليس) أبو داود: (٣٩١٩)
١١۔ الأنوار: (ص: ١٦٢ جهالت) أبو داود: (٤٦١٢)
١٢۔ الأنوار: (ص: ١٦٣ تدليس) أبو داود: (٤٦١٩)
١٣۔ الأنوار: (ص: ١٦٨ تدليس) أبو داود: (٤٨٤٢)

ابوداود میں یہ کل تیرہ روایات ہیں۔

١٤۔ الأنوار: (ص: ٢١٢ تدليس) الترمذي: (٨٥٩)
١٥۔ الأنوار: (ص: ٢١٣ خطا) الترمذي: (٩٠٧)
١٦۔ الأنوار: (ص: ٢٢٩ تدليس) الترمذي: (١٥٦٧)
١٧۔ الأنوار: (ص: ٢٦٨، تدليس + انقطاع) الترمذي: (٢٧٣٥)
١٨۔ الأنوار: (ص: ٢٧٠ تدليس) الترمذي: (٢٨٣٥)

١٩۔ الأنوار: (ص: ٢٧٢ ضعيف) الترمذي: (٢٨٨٠)

٢٠۔ الأنوار: (ص: ٢٧٨ انقطاع) الترمذي: (٣٠٤٨)

٢١۔ الأنوار: (ص: ٢٨٦ تدليس) الترمذي: (٣٢٣٢)

٢٢۔ الأنوار: (ص: ٢٨٩ شبه انقطاع) الترمذي: (٣٣٠٠)

٢٣۔ الأنوار: (ص: ٣١٢ ضعيف+ انقطاع) الترمذي: (٣٨٢٢)

٢٤۔ الأنوار: (ص: ٣١٤ تدليس) الترمذي: (٣٨٨٨)

ترمذی میں یہ کل گیارہ روایات ہیں۔

٢٥۔ الأنوار: (ص: ٣٣٨ إرسال) نسائي: (٢٢٦٦)

٢٦۔ الأنوار: (ص: ٣٤٠ اختلاف صحبت) نسائي: (٢٤٦٨)

٢٧۔ الأنوار: (ص: ٣٤٤ انقطاع) نسائي: (٣٠٨٦)

٢٨۔ الأنوار: (ص: ٣٥٩ انقطاع) نسائي: (٤٩٤٥)

٢٩۔ الأنوار: (ص: ٣٦٩ تدليس) نسائي: (٥٧٥١)

نسائی میں یہ کل پانچ احادیث ہیں۔

٣٠۔ الأنوار: (ص: ٤٥١ تدليس) سنن ابن ماجه: (٢٠١٧)

٣١۔ الأنوار: (ص: ٤٦٧ تدليس) سنن ابن ماجه: (٢٤٤٧)

٣٢۔ الأنوار: (ص: ٤٨٠ تدليس) سنن ابن ماجه: (٢٨٠٩)

٣٣۔ الأنوار: (ص: ٤٨٨ ضعيف) سنن ابن ماجه: (٣١٢٢)

ابن ماجہ میں یہ کل چار احادیث ہیں۔

سنن اربعہ میں یہ تینتیس روایات ہیں جن میں امام ثوری رحمہ اللہ کے عنعنہ کے علاوہ دیگر علتیں بھی ہیں۔ ان میں سے سولہ روایات ایسی ہیں جن میں ثوری کے عنعنہ کے علاوہ کسی اور مدلس کا عنعنہ ہے جو اس تینتیس (٣٣) عدد کا تقریباً نصف ہے اگر

سولہ میں سفیان ثوری کے عنعنہ والی چھتیس (۳۶) روایات کو بھی شامل کر لیا جائے تو باون (۵۲) روایات بنتی ہیں۔

ثوری کی کل ضعیف روایات: ۳۶+۳۳ = ۶۹ ہیں۔ ان میں سے ۵۲ معنعن روایات کی نفی کی، چلیے (۱۷) نمبر روایت کو نکال لیں، کیونکہ اس میں سفیان ثوری، ابواسحاق کا عنعنہ اور مصعب بن سعد کا عکرمہ ؓ بن ابی جہل سے انقطاع ہے تو اکاون روایات باقی رہ گئیں۔ انہتر میں سے اکاون کی نفی کی تو باقی اٹھارہ روایات بچیں جن میں تدلیس کے علاوہ دیگر علتیں ہیں۔ یہ کل تعداد کا تقریباً چوتھا حصہ ہے۔ گویا ان کے نزدیک مدلس کی احادیث کے ضعف کا پچھتر فیصد سبب مدلس کا عنعنہ ہے۔ اس سے ہمارے موقف کو تقویت ملتی ہے کہ شیخ ؒ مدلسین کے عنعنہ کی وجہ سے جتنی روایات کو ضعیف کہتے ہیں کوئی بھی نہیں کہتا۔ بالفاظِ دیگر مدلس سو (۱۰۰) میں سے پچھتر (۷۵) روایات میں تدلیس کرے گا۔

ملحوظ رہے کہ ہمارا یہ تجزیہ امام سفیان ثوری کی روایات کے حوالے سے ہے، ورنہ شیخ ؒ دیگر رواۃ کی دوسری روایات کو دیگر علل کی وجہ سے بھی ضعیف کہتے ہیں، مگر مدلس کی روایت کو اکثر طور پر اس کے عنعنہ کی وجہ سے معلول قرار دینا شیخ ؒ کی انفرادیت ہے!

- شیخ ؒ احادیث کی تحقیق میں الانوار میں کبھی کبھار راوی کی متابعت بھی ذکر کرتے ہیں۔ اس لیے انھوں نے امام سفیان ثوری کی دو روایات متابعت میں ذکر کیں اور انھیں ثوری کے عنعنہ کی وجہ سے معلول کہا:

① أنوار الصحيفة (ص: ٢٩٧) ترمذي: (٣٥١٣)

② أنوار الصحيفة (ص: ٤٧٨) ابن ماجه: (٢٧٥٠)

اگر ان دو روایات کو بھی شامل کر لیا جائے تو ثوری کی کل معنعن روایات بہتر

(۷۲) ہو جائیں گی۔ صحیح ابن خزیمہ کی تحقیق وغیرہ میں موجود روایات مدلسین اس پر مستزاد ہیں۔ نیز انھوں نے ایک روایت کی تضعیف کر کے رجوع بھی کیا ہے۔

(الأنوار، ص: ۳۸۱، ابن ماجه: ۱٦۲)

جیسا کہ انھوں نے ماہنامہ الحدیث، حضرو، میں صراحت کی ہے۔

شیخ رحمہ اللہ کی ذکر کردہ چار روایات کی تحقیق ہم اسی مضمون میں پیش کر چکے ہیں۔ وللہ الحمد

ثوری اور تدلیسِ تسویہ:

ویسے بھی اب سفیان ثوری کی صراحتِ سماع پر اکتفا کرنا مناسب نہیں رہا، کیونکہ وہ تدلیس التسویہ بھی کرتے ہیں، چنانچہ شیخ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"وهذا يدل على أن الثوري كان يدلّس تدليس التسوية (!) ورماه الخطيب أيضاً بتدليس التسوية أيضاً. (الكفاية: ٣٦٤)"

(الفتح المبين، ص: ٦٨)

"یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ثوری تدلیس التسویہ کرتے تھے۔ خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے بھی انھیں اس جرح سے مجروح کیا ہے۔" واللہ اعلم

اس لیے سفیان ثوری کی احادیث کی تحقیق ازسرِ نو کرنی چاہیے تاکہ آخر سند تک صراحتِ سماع مل سکے اور مزید ان کی روایات ضعیف ہو سکیں۔ وإلى الله المشتكى.

شیخ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

تنبيه: لم أحتج برواية المدلس الذي كان يدلس تدليس التسوية إلا فيما صرح بالسماع المسلسل إلى آخر السند كالوليد بن مسلم ومحمد بن المصفى وغيرهما.

(مقدمة أنوار الصحيفة، ص: ٩)

"اہم بات: جو مدلس تدلیس التسویہ کا ارتکاب کرتا ہے میں اس کی روایت کو قابلِ حجت نہیں سمجھتا۔ ہاں وہ آخر سند تک مسلسل سماع کی صراحت کرے۔ جیسے ولید بن مسلم، محمد بن مصفی وغیرہ ہیں۔"

نیز لکھتے ہیں:

"و رماه الإمام عثمان بن سعيد الدارمي بتدليس التسوية انظر: تاريخ عثمان الدارمي ۹۵۲" (تعلیق الفتح المبین، ص: ۷۳)

"سلیمان بن مہران الاعمش کو امام عثمان بن سعید الدارمی رحمہ اللہ نے تدلیسِ تسویہ کا مرتکب کہا ہے۔"

اس لیے عرض ہے کہ تدلیسِ تسویہ میں مذکور "وغیرہ" میں ان دونوں (ثوری اور اعمش) کو شامل کیجیے۔

شیخ ابراہیم بن عبداللہ اللاحم لکھتے ہیں:

"بعض مدلسین ائمہ بھی تدلیس تسویہ کا ارتکاب کرتے تھے۔ جیسے اعمش، ثوری، ابن جریج اور ہشیم ہیں مگر وہ اس تدلیس میں مشہور نہیں ہوئے۔ ممکن ہے کہ اس کا سبب نہایت کم تدلیسِ تسویہ کرنا ہو۔"

(الاتصال والانقطاع، ص: ۲۷۳)

ثوری اور تدلیس الشیوخ:

① امام ابن حبان (۳۵۴ھ) لکھتے ہیں:

"ثوری جب بحر بن کنیز السقاء سے روایت کرتے تو کہتے: "حدثني أبو الفضل" تاکہ اس راوی کا علم نہ ہو۔" (المجروحین: ۱/۱۹۲)

② وہ الصلت بن دینار الازدی کے ترجمہ میں رقمطراز ہیں:

"ثوری جب اس سے روایت کرتے تو کہتے: "ثنا أبو شعيب" اس کا

نام نہ لیتے۔" (المجروحین: ۱/۳۷۵)

③ عبداللہ بن سعید بن ابی سعید المقبری کے ترجمہ میں لکھتے ہیں:

"ثوری جب اس سے روایت کرتے تو کہتے: "حدثنا أبو عباد بن سعيد"۔ (المجروحین: ۲/۹)

④ "ثوری جب محمد بن سالم الکوفی سے روایت کرتے تو کہتے: "حدثني أبو سهل" ثوری کا یہ طریقۂ کار تھا کہ جب وہ ضعفا سے روایت کرتے تو ان کی کنیت ذکر کرتے، تاکہ ان کی شخصیت کا علم نہ ہو سکے۔ جب وہ عبیدۃ بن معتب سے روایت کرتے تو کہتے: "حدثنا أبو عبد الكريم" جب سلیمان بن ارقم سے روایت کرتے تو کہتے: "حدثنا أبو معاذ" جب بحر السقاء سے روایت کرتے تو کہتے: "حدثنا أبو الفضل" جب وہ کلبی سے روایت کرتے تو کہتے: "حدثنا أبو النضر" جب وہ صلت بن دینار سے روایت کرتے تو کہتے: "حدثنا أبو شعيب" ان جیسے جو بھی ضعفا ہوتے ان کے بارے میں ان کا یہی رویہ ہوتا۔ جو خاصی تعداد میں ہیں۔ جس کی تفصیل کا یہ محل نہیں۔"

(المجروحین: ۲/۲۶۲، ۲۶۳)

⑤ امام یعقوب الفسوی (۲۷۷ھ) فرماتے ہیں:

"سفیان، عبیدہ بن معتب الضبی سے روایت کرتے ہیں۔ ان کی حدیث کچھ بھی نہیں۔ ثوری جب اس سے روایت کرتے تو اس کی کنیت ذکر کرتے۔ ابو عبدالکریم کا کہنا ہے کہ سفیان نے جب بھی کسی راوی کی کنیت ذکر کی تو اس میں ضعف ضرور پایا گیا۔ وہ اس کا نام ظاہر کرنا ناپسند سمجھتے تاکہ لوگ اس راوی سے متنفر نہ ہو جائیں۔"

(المعرفة والتاريخ: ۳/۱۴۵، ۱۴۶)

نیز دیکھیے: (الجرح والتعدیل: ۲۷۲/۷، ترجمہ: ۱۴۸۲)

⑥ امام ثوری نے اپنے استاد کا نام عبداللہ بن ابی بکر ذکر کیا۔ محدثین نے کہا کہ یہ عبداللہ بن محمد بن عقیل ہے۔ یہ حدیث اسی سند سے معروف ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

> "اگر محمد بن عقیل کی کنیت ابوبکر ذکر ہے تو ثوری نے بلاشبہ تدلیس کی ہے۔ پھر میں نے امام ابوبکر البزار کو دیکھا انھوں نے بالیقین کہا کہ ثوری نے محمد بن عقیل کی کنیت ابوبکر ذکر کی ہے اور اس میں تدلیس کی ہے۔"

(إتحاف المهرة: ۲۳۶/۵)

⑦ امام حاکم (۴۰۵ھ) فرماتے ہیں:

> "سفیان بن سعید (ثوری) کا طریقہ کار یہ تھا کہ وہ مجروح روات کی کنیت ذکر کرتے تھے ....." (سؤالات السجزی، ص: ۸۸، فقرہ: ۵۱)

ملحوظ رہے کہ اس قسم کی تدلیس میں صیغ ادا سے کوئی تعلق نہیں ہوتا بلکہ مدلس جس راوی کا معروف نام چھپا کر غیر معروف نام یا کنیت ذکر کر کے تدلیس کر رہا ہے، اس کی معرفت ضروری ہے۔

محدثین نے بالخصوص ابن القطان نے امام ثوری کی روایات کا اتنا اہتمام کیا کہ ان کی غیر مسموع روایات کی نشاندہی کی۔ خواہ ثوری نے وہ روایت کیں یا نہ کیں یعنی ان سے سوال ہوا کہ یہ آپ نے سنی ہے؟

ثوری کی بعض غیر مسموع روایات اور ابن القطان:

1 امام یحییٰ بن سعید القطان (۱۹۸ھ) فرماتے ہیں:

"سفیان بن سعید (ثوری) علی بن اقمر کی حدیث: "أتى أبو الدرداء بجارية...." کی تصحیح نہ کرتے (صراحتِ سماع نہ کرتے) گویا انھوں

نے وہ حدیث نہیں سنی۔" (العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد: ۲۱۵/۳، ۲۱٦، فقرة: ٤٩٣٢ رواية عبد الله)

تصحیح کے معنی صراحتِ سماع کے ساتھ اتصالِ سند کی خبر دینا۔ مثلاً میں نے ان احادیث میں تصحیح طلب کی تو اس نے تصحیح کر دی یعنی سماع کی وضاحت کر دی۔ یا میں نے ان احادیث میں تصحیح طلب کی تو اس نے تصحیح نہیں کی یعنی سماع کی وضاحت نہیں کی۔ اسی طرح میں نے اس سے تصحیح طلب کی تو اس نے کچھ کی تصحیح کی یعنی حدیث کے بعض حصے میں سماع کی صراحت کی اور بعض میں نہ کی۔ اسی اصول کی بنا پر محدثین یہ حکم لگاتے ہیں: فلاں راوی کی فلاں استاذ سے احادیث صحیح ہیں گویا سماع ہے۔ فلاں راوی کی فلاں استاذ سے احادیث غیر صحیح ہیں گویا عدمِ سماع ہے۔

2 امام ابن القطان فرماتے ہیں:

"میں نے سفیان (ثوری) سے ابو اسحاق عن أبي عمرو الشيباني رأيت عبدالله يخرج النساء من المسجد يوم الجمعة ... کی حدیث کی تصحیح چاہی تو انھوں نے تصحیح نہ کی (صراحتِ سماع نہیں کی)۔
امام ابن القطان نے فرمایا: میں نے شعبہ سے لکھا وہ کہتے ہیں: "حدثني أبو إسحاق..." (العلل ومعرفة الرجال: ۲۱۵/۳، فقرة: ٤٩٣ رواية عبد الله)

یعنی امام ثوری نے یہ حدیث ابو اسحاق سے نہیں سنی جبکہ امام شعبہ نے سنی ہے۔

3 امام ابن القطان فرماتے ہیں:

"میں نے سفیان (ثوری) سے سنا۔ ان سے قارن کے متعلق ابو اسحاق (السبیعی) کی حدیث کے بارے میں سوال کیا گیا تو انھوں نے فرمایا: میں نے یہ حدیث نہیں سنی۔"

(العلل ومعرفة الرجال: ۲۱۹/۳، فقرة: ٤٩٥١۔ رواية عبد الله)

4 امام ابن القطان مزید فرماتے ہیں:

''سفیان، واصل عن ابی وائل، ان کعب المسلم .... کی تصحیح کرتے (واصل سے صراحتِ سماع کرتے)۔

میں نے دوسری حدیث: "لا يشفع في حد" میں صراحتِ سماع پر آمادہ کیا تو انھوں نے مجھے وہ حدیث بیان نہیں کی۔''

(العلل ومعرفة الرجال: ٣/٦١٩، فقرة: ٤٩٥٢، رواية عبد الله)

ثوری کی بعض تدلیسات:

① امام احمد رحمہ اللہ (٢٤١ھ) فرماتے ہیں:

''سفیان ثوری نے ابوعون سے صرف ایک حدیث سنی ہے، جو حدیث: آگ پر پکی ہوئی چیز سے وضو کرنے کے بارے میں ہے۔ باقی ان سے مرسل بیان کرتے (تدلیس کرتے) ہیں۔'' (العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد: ٣/٣٨٦، فقرة ٥٦٩٦، رواية عبد الله)، (١/٣٨٧، فقرة ٧٦١)

② امام دارمی (٢٥٥ھ) لکھتے ہیں:

''سفیان نے ابن ابی نجیح سے یہ حدیث نہیں سنی۔'' (سنن الدارمي، ح: ٢٤٤٨)

امام البانی رحمہ اللہ نے امام دارمی رحمہ اللہ کی تردید کی ہے۔ (الصحيحة: ٦/٢٩٤، تحت حديث: ٢٦٤١) شیخ البانی کا یہ نقد مرجوح ہے۔

③ ابوعاصم الضحاک بن مخلد النبیل (٢١٢ھ) کا بیان ہے:

''ہمارے نزدیک اس روایت میں سفیان ثوری نے ابوحنیفہ سے تدلیس کی ہے۔ اسی لیے میں نے دونوں روایات (عن سفیان عن عاصم اور عن سفیان عن ابی حنیفۃ عن عاصم) اکٹھی لکھ لی ہیں۔''

(سنن الدارقطني: ٣/٢٠١، ح: ٣٥٦، دوسرا نسخہ: ٣٤٠٩)

④ امام دارقطنی رحمہ اللہ (۳۸۵ھ) فرماتے ہیں:

”اس روایت کو ثوری نے ابومعشر (زیاد بن کلیب) سے نہیں سنا۔“

(جامع التحصیل للعلائی، ص: ٢٢٥)

نوٹ: یہ روایت سنن الدارقطنی (١/٥٣٦، ح: ٩٣٠) میں ہے۔ مگر اس میں یوں ہے: ”الرمادی لم یسمع منه سفیان“ الرمادی سے مراد احمد بن منصور ہیں۔ جو ثوری کے شاگرد ہیں۔ اس لیے اس سے ثوری کا سماع چہ معنی دارد! دارقطنی کے دوسرے نسخوں میں بھی اسی طرح ہے۔ (١/٢٤٢، ح: ٣٦ مع التعلیق المغنی۔ ١/٣٣٣، ح: ٩٣١) (إتحاف المهرة لابن حجر: ٢/٦٤١، رقم: ٢٤٢٦) میں بھی اسی طرح ہے۔ ایک دوسرا احتمال ہے کہ اس جرح کا جارح امام دارقطنی کی بجائے الرمادی کو خود قرار دیا جائے گویا دارقطنی ان کا قول نقل کر رہے ہیں۔ امام بیہقی رحمہ اللہ نے بھی یہ حدیث امام دارقطنی رحمہ اللہ سے روایت کی ہے۔ اس میں یہ جرح الرمادی کی طرف منسوب ہے۔ (الخلافیات: ٢/١١٤، ح: ١٢٣٣) جب کہ مختصر (الخلافیات: ١/٤٩٨) میں امام دارقطنی کی طرف منسوب معلوم ہوتی ہے۔ الرمادی احمد بن منصور ابوبکر البغدادی (۲۶۵ھ) ثقہ، کثیر السماع والرحلہ تھے۔ مسند بھی تالیف کی۔ حفظ میں امام ابن ابی شیبہ کے ہم پلہ تھے۔ (تاریخ بغداد: ٥/١٥١۔ ١٥٣، تهذیب التهذیب: ١/٢١٢۔ ٢١٥) اس لیے امام دارقطنی کا ان سے نقل کرنا بعید نہیں۔ وہ بعض مقامات پر ان سے نقل کرتے ہیں۔ ایسی صورت میں امام علائی کے وہم کی طرف جانا پڑے گا اور کلام میں ”قال أبو الحسن قال الرمادي“ تسلیم کرنا پڑے۔ والله أعلم

⑤ امام ثوری رحمہ اللہ نے صنعاء میں محمد بن عبدالرحمان مولی طلحہ سے حدیث بیان کی تو امام عبدالرحمان بن مہدی رحمہ اللہ نے سفیان ثوری سے پوچھا: آپ نے یہ حدیث سنی ہے؟ جواب دیا: میں نے محمد سے نہیں سنی۔ امام علی بن مدینی رحمہ اللہ نے فرمایا:

مجھے سفیان بن عیینہ نے بتایا کہ یہ حدیث میں نے سفیان ثوری کو بیان کی ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ ثوری نے اسے ابن عیینہ سے تدلیس کی ہے۔

(علل الدارقطني: ٢/١٦٩)

⑥ امام عبدالرحمان بن مہدی نے سفیان سے عمرو بن مرة عن ابی عبیدة کی اہلِ قرآن کے لیے وتر کی بابت حدیث کا سوال کیا تو سفیان ثوری نے فرمایا: میں نے اسے عمرو بن مرة سے نہیں سنا۔

(العلل ومعرفة الرجال: ٢/٢٩٢، فقرة: ٢٢٩٨، رواية عبد الله)

⑦ نیز امام ابن مہدی رحمہ اللہ نے ایک اور روایت کی بابت ان سے سوال کیا تو انھوں نے فرمایا:

''یہ میں نے عمرو بن مرة سے ایک آدمی کے واسطے سے سنی ہے۔''

(العلل ومعرفة الرجال: ٢/٢٩٢، فقرة: ٢٢٩٩، رواية عبد الله)

⑧ امام ابو حاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''میرا خیال نہیں کہ ثوری نے اسے قیس سے سنا ہو، میں اسے تدلیس شدہ تصور کرتا ہوں۔''

(علل ابن أبي حاتم: فقرة: ٢٢٥٥، نیز دیکھیے: علل الدارقطني: ٦/٢٨)

⑨ امام ابونعیم الملائی الفضل بن دکین (٢١٨ھ) فرماتے ہیں:

''اسے سفیان نے عمرو بن مرة سے نہیں سنا۔ اس میں تدلیس کی ہے۔''

(جامع التحصيل للعلائی، ص: ٢٢٦)

⑩ امام نسائی رحمہ اللہ (٣٠٣ھ) فرماتے ہیں:

''اس حدیث کو سفیان نے ابو الزبیر سے نہیں سنا۔''

(السنن الكبرى: ٧/٣٨، ح: ٧٤١٩)

گویا تدلیس کی ہے۔ ملحوظ رہے کہ ''لم یسمع'' میں مطلق سماع کی نفی ہوتی ہے جب کہ ''لم یسمعه'' میں مدلس کی تدلیس کی نشاندہی ہوتی ہے۔

⑪ امام ابونعیم الفضل بن دکین رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

> ”سفیان نے عمرو بن مرۃ سے صرف سات احادیث سنی ہیں۔ جن کا میں نے سفیان سے سماع کیا ہے۔ ایک حدیث کا مجھے یاد نہیں۔ شاید وہ طلق بن قیس کی حدیث ہو۔ سفیان جب عمرو بن مرۃ سے اپنی مسموعات بیان کرتے تو کہتے: ”حدثنا، وأخبرنا“ جب ان سے تدلیس کرتے تو کہتے:
>
> ”قال عمرو بن مرة“

(تاريخ أبي زرعة الدمشقي، ص: ۲۲۰، ۲۲۱، فقرة: ۱۱۹۲، ۱۱۹۳)

اس کے علاوہ اور بھی مثالیں موجود ہیں مگر کسی ناقدِ فن یا صاحب الدراسہ نے انھیں کثیر التدلیس مدلس نہیں کہا بلکہ قلیل التدلیس کہا ہے۔

امام ابن القطان کے مرجع خلائق ہونے کا پس منظر:

ہم نے عرض کی کہ لوگ سفیان ثوری کی روایات کے لیے امام یحییٰ بن سعید القطان کی طرف اس لیے رجوع کرتے تھے کہ وہ ثوری کی احادیث کے بڑے حافظ تھے۔ امام علی بن المدینی رحمہ اللہ نے ابن القطان رحمہ اللہ کو اوثق اصحاب الثوری قرار دیا ہے۔ (مقدمة: الجرح والتعديل، ص: ۲۴۷)

② ان کی تدلیس شدہ اور مصرح بالسماع روایات پر مطلع تھے، انھوں نے ثوری سے جتنی روایات لکھیں، دو احادیث کے علاوہ باقی صراحتِ سماع والی تھیں۔

(مقالات اثریہ: ۲۹۴، مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین، ص: ۱۲۹)

نیز ابھی (ص: ۲۲۳) پر ”ثوری کی بعض غیر مسموع روایات اور ابن القطان“ عنوان گزرا ہے۔

شیخ رحمہ اللہ نے یہاں یہ نکتہ اٹھایا کہ ثوری کثیر التدلیس تھے۔ تبھی لوگ امام ابن القطان رحمہ اللہ کا سہارا ڈھونڈتے تھے، ان کے الفاظ ہیں:

"امام علی بن المدینی نے فرمایا: لوگ سفیان کی حدیث میں یحییٰ القطان کے محتاج ہیں، کیونکہ وہ (ان کی صرف) مصرح بالسماع روایات بیان کرتے تھے۔" (الکفایة: ٣٦٢) اس سے معلوم ہوا کہ ابن المدینی کے نزدیک سفیان کی ہر معنعن روایت سماع پر محمول نہیں ہوتی تھی یعنی وہ انھیں طبقۂ ثانیہ میں شمار نہیں کرتے تھے۔" (تحقیقی مقالات: ٦/٢٤٦)

نیز لکھتے ہیں:

"اس قول سے دو باتیں ثابت ہوتی ہیں: اول: سفیان ثوری سے یحییٰ بن سعید القطان کی روایت سفیان کے سماع پر محمول ہوتی ہے۔ دوم: امام ابن المدینی امام سفیان ثوری کو طبقۂ اولیٰ یا ثانیہ میں سے نہیں سمجھتے تھے، ورنہ یحییٰ القطن کی روایت کا محتاج ہونا کیا ہے؟ (تحقیقی مقالات: ٣/٣٠٨)

شیخ رحمہ اللہ کا یہ نہایت عجیب استدلال ہے کہ لوگوں کی احتیاج کی وجہ سے امام علی بن مدینی رحمہ اللہ امام ثوری رحمہ اللہ کو کثیر التدلیس سمجھتے ہیں اور ان کی معنعن روایت کو سماع پر محمول نہیں کرتے، حالانکہ اسی قول میں احتیاج کی علت مذکور ہے اور وہ ہے ان کا مصرح بالسماع روایات بیان کرنا۔ جس کے تقاضے کے مطابق امام ابن القطان رحمہ اللہ کی ثوری سے روایات سماع پر محمول ہوتی ہیں۔ جیسا کہ شیخ رحمہ اللہ نے بھی یہ استدلال کیا ہے۔

ثانیاً: امام علی بن المدینی رحمہ اللہ امام یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ کے محتاج نہ تھے اس لیے انھوں نے اپنی محتاجی کا ذکر نہیں کیا، اگر وہ محتاج بھی ہوتے تو تب بھی یہ ان کے کثیر التدلیس ہونے پر دلالت نہیں کرتا، کیونکہ ثوری صاحبِ ذوق ونقد تھے۔ ان کی محدود تدلیس شدہ روایات تک رسائی بھی نہایت کٹھن تھی۔ نیز تلامذہ کا اپنے اساتذہ سے راہنمائی لینا مقصدِ تعلیم ہے، جس طرح کہ اس مثال سے واضح ہوتا ہے:

"امام علی بن المدینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے امام یحییٰ بن سعید

> القطان رحمہ اللہ سے دریافت کیا: زرارہ (بن ابی اوفی) نے (سیدنا) ابن عباس رضی اللہ عنہما سے سنا ہے؟ فرمایا: ان روایات میں سمعت (تصریحِ سماع) نہیں۔" (المراسیل لابن أبي حاتم: ٦٣، فقرہ: ٢٢٠)

حالانکہ زرارہ مدلس ہی نہیں، بلکہ یہاں معاملہ اتصال و انقطاع کا ہے۔ اس لیے ائمہ کا کبار ائمہ یا اپنے اساتذہ کی طرف رجوع کرنا اس راوی کی کثرتِ تدلیس پر دلالت نہیں کرتا، بلکہ اس کے لیے علاحدہ دلیل ضروری ہے۔

بلکہ شیخ رحمہ اللہ کی ذکر کردہ دلیل کی ایک اور نظیر بھی ملتی ہے:

امام عبدالرحمان بن مہدی امیر المومنین فی الحدیث شعبہ بن الحجاج رحمہ اللہ کے پاس تشریف لے گئے اور کہنے لگے آپ سفیان ثوری کے بنام مجھے رقعہ لکھ دیں۔ میں ان کے پاس جانا چاہتا ہوں۔ شعبہ نے انھیں جواب دیا: "إني أخاف أن يحدثك بما لم يسمع" یعنی یدلس۔

> "مجھے اندیشہ ہے کہ وہ آپ کو غیر مسموع (تدلیس شدہ) روایت بیان کریں گے۔ یعنی وہ تدلیس کرتے ہیں۔" (مقدمة الكامل لابن عدي: ٨٢/١، طبعه جديده: ٢٠٣/١، فقرة: ٣٢٧)

اب کوئی اس سے استدلال کرے کہ یہ واقعہ امام ثوری رحمہ اللہ کے کثیر التدلیس مدلس ہونے پر دلالت کرتا ہے تبھی امام ابن مہدی رحمہ اللہ نے امام شعبہ رحمہ اللہ کا سہارا لینے کی کوشش کی ہے تو یہ درست نہ ہوگا۔ نیز اس کی سند میں محسن بن غندر المصری مجہول ہے۔ اسے صرف حافظ ابن حبان رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے۔ (الثقات: ٢٠١/٩) لہٰذا یہ سند ضعیف ہے۔

نیز ثوری بعض رواۃ سے صراحتِ سماع کی طلب میں خاصا اہتمام کرتے تھے۔ جیسا کہ آیندہ ثوری اور طلبِ صراحت سماع میں ذکر آ رہا ہے۔ ویسے بھی مدلسین

نہایت مہارت سے تدلیس کرتے تھے۔ چنانچہ امام سعید بن منصور ۲۲۷ھ کا بیان ہے کہ امام عبدالرحمان بن مہدی، ہشیم کے پاس آئے چند احادیث کی بابت سوال کیا۔ وہ مکمل طور پر چوکنا تھے کہ ہشیم تدلیس نہ کر پائیں۔ وہ سنتے رہے اور محتاط رہے اس دوران میں لکھنے سے بھی گریز کیا پھر علیحدہ ہوئے تو اپنے سوالات میں سے منتخب لکھتے رہے: ”... میں (سعید بن منصور) نے ابن مہدی کو کہا: ابو سعید (ابن مہدی) یہ روایت ہشیم نے منصور سے نہیں سنی۔ اور اس نے آپ پر تدلیس کر دی ہے۔“

(المعرفة والتاريخ: ٢/٦٦٦ وفيه تحريف)

ثالثاً: ہم اپنے گزشتہ مضمون میں (۱۲۸) امام ابن القطان ﷫ کی دو خوبیوں کی بنا پر لوگوں کی محتاجی کا ذکر کر چکے ہیں۔ تیسری خوبی یہ ہے کہ وہ اپنے اساتذہ ہی سے نہیں، بلکہ سند میں موجود اگلے واسطوں سے صراحتِ سماع کے خواہش مند ہوا کرتے تھے۔ خواہ وہ مدلس ہو یا غیر مدلس، یہ سلوک ان کا مدلسین کے ساتھ خاص نہ تھا۔ ظاہر بات ہے کہ انھیں کثیر التدلیس مدلسین کے بارے میں مزید احتیاط کرنی پڑتی تھی۔ سرِ دست امام ابن القطان ﷫ کا اس بابت اہتمام اور ان کے قول کی توضیح ملاحظہ فرمائیں۔

امام ابن القطان ﷫ کے درج ذیل قول کو ان کے تین شاگرد بیان کرتے ہیں:

1 امام احمد ﷫۔
2 امام ابو حفص الفلاس ﷫۔
3 امام یحییٰ بن معین ﷫۔

امام عبداللہ بن احمد ﷫ فرماتے ہیں:

> ”میں نے اپنے والد گرامی ﷫ کو فرماتے ہوئے سنا کہ امام یحییٰ بن سعید (القطان ﷫) نے فرمایا: میں نے سفیان سے صرف وہی کچھ لکھا

جس میں وہ "حدثني" یا "حدثنا" کہتے ہیں (سماع کی وضاحت کرتے ہیں) سوائے دو حدیثوں کے۔

پھر امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا: "حدثنا يحيى بن سعيد عن سفيان عن سماك عن عكرمة ومغيرة عن إبراهيم ...." (امام ابن القطان رحمہ اللہ کی سند سے عکرمہ اور ابراہیم کی تفسیر بیان کی)۔

امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا: یہ دو حدیثیں (آثار) وہ ہیں جن کے بارے میں یحییٰ (امام ابن القطان رحمہ اللہ) کا گمان ہے کہ سفیان نے یہ نہیں سنی (حالانکہ) وہ اس میں "حدثنا" یا "حدثني" کہتے ہیں!"

(العلل ومعرفة الرجال لأحمد: ۱/۵۱۷، فقرة: ۱۲۱۲ رواية عبدالله)

امام ابن القطان رحمہ اللہ کا یہ قول اس سے مختصر ایک اور مقام پر موجود ہے۔

(العلل ومعرفة الرجال لأحمد: ۱/۲۴۲ فقرة: ۳۱۸ رواية عبد الله)

② امام ابو حفص الفلاس عمرو بن علی رحمہ اللہ (۲۴۹ھ) فرماتے ہیں:

"میں نے یحییٰ (بن سعید القطان رحمہ اللہ) سے سنا: میں نے جو بھی سفیان (ثوری) سے لکھا اس میں انھوں نے "حدثني" کہا، سوائے دو حدیثوں کے۔ انھوں نے کہا: "① سماك عن عكرمة ② ومغيرة عن إبراهيم" (علل الحديث للفلاس، ص: ۲۰۹، ۲۱۰ فقرة: ۱۲۹ رواية الخشني القرطبي)

③ امام ابن معین رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"یحییٰ بن سعید رحمہ اللہ فرمایا کرتے کہ سفیان ثوری کی سبھی احادیث میں "حدثنا" ہے سوائے حدیث: سفيانَ عن سماك عن عكرمة ومغيرة عن إبراهيم ...."

(التاريخ لابن معين: ۳/۳۷٤، فقرة: ۱۸۲۲ رواية الدوری)

ابن محرز کا بیان ہے:

"میں نے امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ سے سنا، انھوں نے فرمایا: یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ نے فرمایا: سفیان ثوری کی ہر حدیث میں "حدثنا" ہے سوائے دو حدیثوں کے: "سماك عن عكرمة" اور "مغيرة عن إبراهيم" یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے دونوں حدیثوں کو بیان کیا، مگر میں انھیں یاد نہ رکھ سکا۔" (معرفة الرجال لابن محرز، ص: ۲۳۰، فقرة: ۸۸۰)

دوسرے مقام پر لکھتے ہیں: میں نے یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کو فرماتے ہوئے سنا کہ (امام) یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ نے فرمایا: ہر وہ حدیث جو میں نے سفیان سے سنی ہے اس میں وہ "حدثني" اور "حدثنا" کہتے ہیں سوائے دو احادیث کے: "سماك عن عكرمة" اور "مغيرة عن إبراهيم" یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے دونوں احادیث کا ذکر کیا مگر میں بھول گیا۔

جو حدیث بھی میں نے شعبہ رحمہ اللہ سے سنی اس میں وہ "حدثني" اور "أخبرني" کہتے ہیں۔

جو حدیث میں نے عبیداللہ (بن عمر العمری) سے سنی ہے اس میں "حدثني" اور "أخبرني" ہے۔

جب میں (ابن القطان) آپ کو ان تینوں (سفیان ثوری، شعبہ بن حجاج اور عبیداللہ بن عمر العمری) سے بیان کروں تو آپ اس کے محتاج نہیں کہ میں آپ سے کہوں: حدثني، أخبرني، حدثنا یا أخبرنا (سبھی مسموع ہیں)۔

امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کی موجودگی میں حبیش بن مبشر (الثقفی، ثقہ فقیہ. التقریب: ۱۲۳۷) نے اس کی تفسیر یوں بیان کی، یہ ایسے ہے کہ کوئی کہے:

"حدثنا يزيد بن هارون قال: حدثنا يحيى بن سعيد"

جب وہ اس (صراحتِ سماع) کے بعد کہے:

”حدثنا يزيد بن هارون عن يحيىٰ بن سعيد“

(یزید بن ہارون سے صراحتِ سماع ملنے کے بعد اسے معنعن بیان کرے)۔

تو درست ہے اسے (ہر بار) یہ کہنے کی ضرورت نہیں:

”حدثنا يزيد قال: حدثنا يحيى بن سعيد“

امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کی موجودگی میں (دوسرے بندے) عبداللہ بن رومی الیمامی (صدوق. التقريب: ٣٩٩٠) نے کہا: یہ ایسے ہے جیسے کوئی راوی کہے:

”قال حدثنا: قال حدثنا“ (تصریحِ سماع کرے)۔

پھر وہ کہے: ”فلان عن فلان“ (معنعن بیان کرے) یہ سب ”حدثنا“ ہے۔ (معرفة الرجال لابن محرز، ص: ٣٥١، فقرة: ١٤٤٩)

اس عبارت سے یہ معلوم ہوا کہ جب راوی سے ایک بار سماع کی صراحت مل جائے تو پھر اسے معنعن بیان کیا جائے تو وہ معنعن روایت بھی اتصال پر محمول کی جائے، جیسا کہ امام ابن معین رحمہ اللہ کی موجودگی میں دو راویوں نے امام یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ کے اس قول کی توضیح کی ہے۔ یہ بیان کرنے والا وہی ناقد ہو جس نے اس سے وہ حدیث سنی ہے۔

٢۔ امام ابن القطان رحمہ اللہ کے اس تعامل سے کسی نے سفیان ثوری کے کثیر التدلیس ہونے پر استدلال نہیں کیا، حالانکہ اسے امام ابن معین، امام احمد اور امام الفلاس رحمہم اللہ نے نقل کیا ہے اور کسی نے کثیر التدلیس ہونے کا اشارہ نہیں کیا۔

٣۔ امام ابن القطان رحمہ اللہ نے صرف سفیان ثوری کا ذکر نہیں کیا، بلکہ دیگر دو راویوں کا بھی ذکر کیا: ① امام شعبہ بن الحجاج رحمہ اللہ، ② عبیداللہ بن عمر العمری۔

کیا امام ابن القطان رحمہ اللہ کا ان دو روات کی روایت سے یہ اہتمام ان کے

کثیر التدلیس ہونے کی بنا پر تھا؟

امام شعبہ رحمہ اللہ کا مدلس ہونا تو دور کی بات ہے انھیں تدلیس ہی سے سخت نفرت تھی، جس بابت ان کے اقوال مشہور ہیں۔

عبیداللہ بن عمر العمری کو کسی نے مدلس ہی نہیں کہا، خود شیخ رحمہ اللہ نے بھی ذکر نہیں کیا۔

۴۔ ابن محرز اگرچہ مجہول الحال ہے مگر اس کی ذکر کردہ یہ عبارت ان کے اس علم سے وابستہ ہونے کی دلیل ہے، بلکہ جو تفصیل انھوں نے بیان کی ہے کسی اور نے بیان نہیں کی۔ انھیں امام ابن معین رحمہ اللہ کی ذکر کردہ دو روایات بھول گئیں تو انھوں نے اس نسیان کی توضیح کر دی، یہ ان کی کمال دیانت کی نشانی ہے۔

✿ امام ابن القطان رحمہ اللہ مسئلۂ صراحتِ سماع کا خاصا اہتمام کرتے تھے۔ جس کی گواہی امام علی بن المدینی رحمہ اللہ نے بھی دی ہے:

> ”میں نے یحییٰ بن سعید (القطان رحمہ اللہ) سے سنا، انھوں نے رواتِ حدیث کا سماعِ حدیث پر توقیف کا ذکر کیا۔ انھوں (امام ابن القطان رحمہ اللہ) نے فرمایا: میں نے یحییٰ بن سعید انصاری سے تب سوال کیا جب وہ (سیدنا) معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی حدیث بیان کر رہے تھے۔ آپ نے یہ سعید بن المسیب رحمہ اللہ سے سنی ہے؟ انھوں نے اثبات میں جواب دیا۔“

(الجرح والتعديل لابن أبي حاتم: ٢/٣٤، ٣٥ سنده صحيح)

توقیف کے معنی ہیں: شاگرد کا استاذ کو روک کر روایت کے بارے میں بالعموم اور سماع کے بارے میں بالخصوص سوال کرنا، حالانکہ شیخ رحمہ اللہ نے یحییٰ بن سعید انصاری کو تدلیس سے بری قرار دیا ہے۔ (الفتح المبين، ص: ٤٨)

امام احمد رحمہ اللہ کی گواہی ملاحظہ ہو:

''معتمر (بن سلیمان بن طرخان التیمی) سفیان ثوری کی توقیف نہیں کرتے تھے اور کہتے ہیں: ہم سبھی سے احادیث لے لیتے ہیں: ''سفیان عن رجل. سفیان بلغه'' پھر امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا: یحییٰ (بن سعید القطان رحمہ اللہ) جیسا کوئی نہیں وہ سفیان ثوری کو ٹھہرا لیتے اور کہتے کہ ''حدثني'' کہیے۔ ''سمعت'' کہیے۔

(العلل ومعرفة الرجال: ۱۱۲/۳، فقرة: ٤٤٥٦ رواية عبد الله)

اب اگر کوئی امام احمد رحمہ اللہ کے نقل کردہ اس اسلوب سے یہ استدلال کرے کہ امام ابن القطان رحمہ اللہ سفیان ثوری کو کثیر التدلیس سمجھتے تھے، تبھی وہ ''حدثني'' یا ''سمعت'' کا تقاضا کرتے تھے، درست نہ ہوگا، کیونکہ یہاں بات راوی کے سماع کی ہو رہی ہے خواہ مدلس ہو یا غیر مدلس۔ یہ انداز مدلسین کے لیے مخصوص نہیں تھا۔

دوسرا جواب: ثوری کے کثیر تلامذہ:

یہاں یہ سوال ہے کہ اگر امام ثوری کی تدلیس اتنی زیادہ تھی کہ لوگ ان سے ڈرتے تھے تو رواۃ ان سے براہِ راست کیوں بیان کرتے تھے۔ امام ابن القطان رحمہ اللہ کی وساطت سے کیوں نہیں بیان کرتے تھے، جب کہ یہاں تو صورتِ حال یہ ہے کہ ان کے تلامذہ کی تعداد تقریباً چھے سو سولہ (٦١٦) ذکر کی گئی ہے۔

(تمییز المهمل من السفیانین، ص: ١٢٤۔ ١٥٩)

یہ وہ تلامذہ ہیں جن کا ذکر کتبِ احادیث و اسماء الرجال میں موجود ہے، جو کتب گم ہو چکی، زمانہ کی نذر ہو چکی ان میں سفیان ثوری کے جو تلامذہ ہیں وہ ان پر مستزاد ہیں۔ اس لیے اتنی بڑی جماعت کا امام سفیان ثوری سے روایت کرنا کیا تاثر دے رہا ہے؟

نیز اگر مدلس کی تدلیس محض اس کے عنعنہ پر موقوف ہوتی تو امام ابن القطان رحمہ اللہ

تو کیا عام طلبا بھی اس پر مطلع ہو جاتے۔ معلوم ہوا کہ یہ اتنا آسان نہیں جتنا سمجھ لیا گیا ہے۔

اوپر گزر چکا ہے کہ محدثین تصریحِ سماع کے بعد روایت کو معنعن بیان کر دیتے اور اسے متصل ہی سمجھتے تھے۔ اب بھی آپ متداول ذخیرۂ کتبِ احادیث، کتب العلل، کتب السؤالات اور کتب اسماء الرجال دیکھیں اکثر روایات معنعن ہی ہیں۔ کسی حدیث کے جمیع طبقات میں صراحتِ سماع نہایت کم ہوتی ہے، دور نہ جائیں صحیحین کی روایات پر اس کا تجربہ کر لیجیے۔

امام ابن القطان رحمہ اللہ کے اس اسلوب سے شیخ رحمہ اللہ جیسا استدلال کسی نے نہیں کیا۔ آپ متقدمین اور متاخرین محدثین کو دیکھ سکتے ہیں۔ معاصرین کی کتب بھی سامنے ہیں۔ تاہم اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ امام ابن القطان رحمہ اللہ کی سفیان ثوری رحمہ اللہ سے سبھی روایات سماع پر محمول ہیں، خواہ وہ معنعن ہوں۔

متقدمین میں سے امام بخاری رحمہ اللہ نے امام ثوری کو نہایت کم تدلیس والا قرار دیا ہے۔ جبکہ کسی نے کثیر التدلیس نہیں کہا اور نہ ان کے ہر عنعنہ کو موجبِ ضعف بتایا ہے۔

تیسرا جواب: متقن شاگرد کی روایت پر اعتماد:

امام یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"ما سمعت من سفيان عن الأعمش أحب إلى مما سمعت أنا من الأعمش، لأن الأعمش كان يمكن سفيان مالا يمكنني" (تقدمة الجرح والتعديل، ص: ٨٤، الجعديات، ص: ٢٨٢، فقرة: ١٨٩٧)

"اعمش کی جو روایت میں نے سفیان ثوری سے سنی ہے وہ مجھے زیادہ محبوب ہے اس سے جو میں نے اعمش سے براہِ راست سنی ہے، کیونکہ اعمش جتنا موقع سفیان کو دیتے اتنا مجھے نہ دیتے تھے۔"

حالانکہ امام ابن القطان رحمہ اللہ علل الحدیث کی معرفت میں اوج کمال کو پہنچے ہوئے تھے اس کے باوجود وہ سفیان ثوری عن الاعمش کی روایت کو ترجیح دیتے تھے، آخر کیوں؟ کیا وہ خود اعمش کی تدلیس وغیرہ پر مطلع نہ ہو سکتے تھے؟ اصل بات یہ تھی کہ سفیان ثوری کا اعمش سے جو اختصاص تھا اسی بنا پر وہ ان کی مسموع روایت کو اپنی مسموع روایت پر ترجیح دیتے تھے۔ ائمۂ نقد نے سفیان ثوری کو اعمش کا خاص شاگرد قرار دیا ہے، بلکہ وہ اعمش سے زیادہ ان کی احادیث وعلل سے باخبر تھے۔

امام احمد رحمہ اللہ سے سوال کیا گیا:

"أيما أثبت أصحاب الأعمش، فقال: سفيان الثوري أحبهم إلي" (العلل ومعرفة الرجال: ٢/٣٤٨، فقرة: ٢٥٤٣ رواية عبد الله)

"اعمش کے شاگردوں میں کون اثبت ہے؟ فرمایا: سفیان ثوری مجھے ان سب سے محبوب ہے۔"

ابوبکر بن ابی عتاب الاعین (صدوق) نے امام احمد رحمہ اللہ سے سوال کیا: اعمش کی حدیث روایت کرنے میں کون آپ کو زیادہ پسندیدہ ہے؟ فرمایا: سفیان۔ میں نے کہا: شعبہ؟ فرمایا: سفیان۔ (تقدمة الجرح والتعديل، ص: ٦٣، ٦٤)

امام عبدالرحمان بن مہدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"ما رأيت سفيان لشيء من حديثه أحفظ منه لحديث الأعمش" (تقدمة الجرح والتعديل، ص: ٦٣)

"میں نے سفیان کی کوئی حدیث اتنی مضبوط نہیں دیکھی جتنی اعمش کی حدیث ہے۔"

امام ابن معین رحمہ اللہ نے فرمایا:

"اعمش کی روایات کو جاننے والا ثوری سے بڑا عالم کوئی نہیں۔"

(تقدمة الجرح والتعديل، ص: ٦٤)

یہی رائے امام ابو حاتم رحمہ اللہ وغیرہ کی ہے۔

(تقدمة الجرح والتعديل، ص: ٦٤)

امام ثوری، اعمش کی وفات کے بعد ان کے ایک خاص شاگرد ابو معاویہ محمد بن خازم الضریر سے ملے، جو بیس سال اعمش کی رفاقت میں رہے، انھیں اعمش کی ایسی احادیث سنائیں جن کے بارے میں امام ثوری کو علم تھا کہ وہ ابو معاویہ کو معلوم نہیں۔ (تقدمة الجرح والتعديل، ص: ٦٠، ٦١)

بلکہ اعمش خود تسلیم کرتے کہ روایت بیان کرنے میں مجھے وہم ہوا ہے۔ صحیح روایت وہی ہے جو مجھ سے سفیان ثوری نے بیان کی ہے وغیرہ وغیرہ۔ دیکھیں: (التاريخ الكبير للبخاري: ١٦٣/٨، ترجمه وهب بن ربيعة، العلل ومعرفة الرجال، ص: ١٩٧، رقم: ٣٤١ رواية المروذي، تقدمة الجرح والتعديل، ص: ٧٠۔ ٧٢، الطبقات الكبرىٰ لابن سعد: ٣٤٣/٦، تاريخ بغداد: ١٦٧/٩، شرح علل الترمذي: ٧١٥/٢۔ ٧٢٠) وغیرہ۔

ثوری اور طلبِ صراحتِ سماع:

امام سفیان ثوری بھی بعض روات سے ہر ہر حدیث میں صراحتِ سماع کا تقاضا کرتے تھے۔ چنانچہ امام عبدالرحمان بن مہدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

> ”میں سفیان (ثوری) کے ساتھ عکرمہ کے پاس تھا۔ وہ ان کو ہر ہر حدیث پر سماع پر روکتے (طلبِ سماع کرتے) تھے۔“

(تقدمة الجرح والتعديل، ص: ٦٨)

نیز فرمایا:

> ”مجھے (ابن مہدی) سفیان ثوری نے منیٰ میں کہا ہمارے ساتھ عکرمہ بن عمار یمامی کے پاس چلیے۔ وہ سفیان کو املا لکھوانے لگے۔ سفیان ہر ہر حدیث پر کہتے: ”حدثني“ کہیے: ”سمعت“ کہیے۔“

(تقدمة الجرح والتعديل، ص: ١١٧)

امام یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''میں سفیان (ثوری) کے پاس تھا وہ ابو اشہب کو کہہ رہے تھے: "سمعت" کہیے، "سمعت" کہیے۔'' (تقدمة الجرح والتعديل، ص: ٨٢)

⑤ سلیمان تیمی کی روایت

پانچویں مدلس سلیمان تیمی ہیں جن کے بارے میں شیخ رحمہ اللہ لکھتے ہیں: "من صنع إليه معروف ...."

إسناده ضعيف، سليمان التيمى مدلس وعنعن ولبعض الحديث شواهد. (أنوار الصحيفة، ص: ٢٤١، ضعيف الترمذي: ٢٠٣٥)

''اس کی سند ضعیف ہے۔ سلیمان تیمی مدلس ہیں اور روایت معنعن ہے۔ اس حدیث کے بعض حصے کے شواہد ہیں۔''

سلیمان تیمی حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے نزدیک طبقۂ ثانیہ کے مدلس ہیں۔

(طبقات المدلسين، ص: ٤٢)

اس حدیث کی بابت محدثین کے دو گروہ ہیں۔ بعض نے اسے ضعیف کہا ہے اور کچھ نے صحیح۔

مضعفین حدیث:

① امام بخاری رحمہ اللہ: امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: میں نے ان سے اس حدیث کی بابت سوال کیا: "فلم يعرفه" انھوں نے اسے نہیں پہچانا۔'' (ترمذي: ٢٠٣٥) یعنی منکر سمجھا۔

دوسرے مقام پر امام بخاری رحمہ اللہ کا قول یوں نقل کرتے ہیں:

"هذا منكر، وسعير بن الخمس كان قليل الحديث، ويروون عنه مناكير" (ترتيب العلل الكبير: ٢/٨٠٣، ٨٠٤، ح: ٣٤٦)

"یہ منکر ہے۔ سعیر بن خمس قلیل الحدیث ہے۔ ان کے شاگرد اس سے منکر روایات بیان کرتے ہیں۔"

یعنی امام صاحب کے نزدیک اس کا سبب سعیر کے تلامذہ ہیں۔

② امام ابو حاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"هذا حديث منكر بهذا الإسناد" (العلل لابن أبي حاتم: ٢٥٧٠)

"یہ حدیث اس سند سے منکر ہے۔"

نیز فرماتے ہیں:

"هذا حديث عندي موضوع بهذا الإسناد" (كتاب العلل: ٣١٩٧)

"یہ حدیث اس سند سے میرے نزدیک موضوع ہے۔"

امام بزار رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وهذا الحديث لا نعلم رواه عن سليمان التيمي إلا سعير، ولا عن سعير إلا الأحوص بن جواب" (البحر الزخار: ٧/٥٥، ح: ٢٦٠١)

"ہماری معلومات کے مطابق اس روایت کو سلیمان تیمی سے بیان کرنے میں سعیر منفرد ہے۔ سعیر سے صرف احوص بن جواب بیان کرتا ہے۔"

امام صاحب نے تفرد کا ذکر کیا ہے۔

سعیر بن خمس صدوق اور صحیح مسلم میں ان کی ایک روایت ہے۔

(التقريب: ٢٦٨٠)

احوص بن جواب بھی صحیح مسلم کا راوی اور صدوق ربما وھم ہے۔

(التقريب: ٣٢٧)

مصححین:

① امام ترمذی رحمہ اللہ: "هذا حديث حسن جيد غريب"

(ترمذي: ٢٠٣٥ تحقيق: بشار عواد)

امام ابن العجمی رحمہ اللہ (۷۹۵ھ) کا جامع ترمذی کا قلمی نسخہ ہے جو ۷۸۶ھ کو مکتوب ہوا۔ اس میں بھی هذا حديث حسن جيد غريب ہے۔ (ص: ۵۹) یہی الفاظ شیخ احمد شاکر رحمہ اللہ وغیرہ کی تحقیق اور مکتبہ دارالسلام، الریاض سے شائع شدہ نسخہ میں ہیں۔ شیخ عصام موسیٰ ہادی نے چھ مخطوطات سے جامع ترمذی کا نسخہ تیار کیا ہے اس میں بھی اسی طرح ہے۔

جب کہ امام مزی، حافظ مقدسی، حافظ ابن کثیر اور حافظ ناجی ابو اسحاق ابراہیم بن محمد الدمشقی رحمہ اللہ (۹۰۰ھ) نے حسن صحیح غریب نقل کیا ہے۔ (تحفة الأشراف: ٥١/١، المختارة للمقدسي: ١١١/٤، جامع المسانيد والسنن لابن كثير: ٢١٧/١، ح: ٣٦١، عجالة الإملاء المتيسرة من التذنيب للناجي: ٧٩٠/٢ فقرة: ٤٧٠)

علامہ منذری رحمہ اللہ: حسن غریب اور امام نووی رحمہ اللہ حسن صحیح نقل کرتے ہیں۔ (الترغيب والترهيب للمنذري: ٧٧/٢، الأذكار للنووي: ٦٧٣/٢، ح: ٩٢٣ مع نيل الأوطار)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے صحیح غریب نقل کیا ہے۔ دیکھیں: (الفتوحات الربانية لابن علان: ٢٤٩/٥)

ازاں بعد ترمذی کا قدیم ترین نسخہ: (نسخة الكروخي: ١٣٦/ أ، سطر: ٥) دیکھا اس میں "هذا حديث حسن جيّد غريب" پایا۔ یعنی جس طرح ترمذی کے متداول نسخوں میں ہے۔

② امام ابن حبان رحمہ اللہ: (صحيح ابن حبان: ١٧٤/٥، ح: ٣٤٠٤)

③ امام عبدالحق الاشبیلی رحمہ اللہ: (۵۸۲ھ)۔ (الأحكام الوسطى: ٣٢٣/٤)

④ امام ضیاء المقدسی رحمہ اللہ: (المختارة: ١١٠/٤۔ ١١١، ح: ١٣٢١، ١٣٢٢)

⑤ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ: "حديث صحيح" (نتائج الأفكار: ٢/ق ٣٢١، ٣٢٢ نسخة مكتبة المسجد النبوي) بحواله: عجالة الراغب المتمنى للهلالي: ٣٣٠/١، ٣٣١)

امام ابن علان رحمہ اللہ نے بھی ان سے اسی طرح نقل کیا ہے۔

(الفتوحات الربانية: ٢٤٩/٥)

⑥ امام البانی رحمہ اللہ: ”صحیح“ (صحيح الجامع الصغير: ١٠٨٩/٢، ح: ٦٣٦٨)

⑦ شیخ سلیم الہلالی: ”إسناده صحيح رجاله ثقات“ (الأذكار: ٦٧٣/٢ نيل الأوطار) ”إسناده حسن“ (عجالة الراغب المتمنى: ٣٣٠/١)

اور بھی مصححین ہیں، مگر ہمارے نزدیک یہ روایت اس سند سے منکر ہے۔ اس نکارت کا سبب سعیر بن خمس ہے۔ جسے امام بخاری رحمہ اللہ نے قلیل الحدیث کہا ہے۔ نیز وہ کوفی راوی ہے جب کہ سلیمان تیمی بصری راوی ہے وہ ان سے ایسی حدیث کیسے بیان کر سکتا ہے جسے ان کے ثقات اور مشہور تلامذہ بیان نہیں کرتے۔

یہ احتمال بھی خارج نہیں کہ یہ سعیر کے شاگرد احوص بن جواب کا وہم ہو۔ اس پر ربما وھم کی جرح موجود ہے۔ نیز امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی صراحت کی ہے کہ ان کے شاگرد ان سے مناکیر بیان کرتے ہیں۔

باقی رہے اس کی تصحیح کرنے والے تو بعض کا اپنا اجتہاد ہے، جیسا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ ہیں اور بعض نے ظاہری سند کو دیکھ کر صحت کا حکم لگا دیا۔ یہاں سوال ہے کہ اس روایت کو ضعیف یا صحیح کہنے والوں نے سلیمان تیمی کا عنعنہ موضوعِ بحث کیوں نہیں بنایا؟

⑧ شیخ رحمہ اللہ کا مدلس کی معنعن روایت کو ضعیف کہنا کس کا منہجِ تحقیق ہے متقدمین، متاخرین یا پھر معاصرین کا؟

جواب بالکل واضح ہے کہ متقدمین کے نزدیک اس روایت کے ضعف میں سلیمان تیمی کا کوئی کردار نہیں جب کہ شیخ رحمہ اللہ تو سارا زور اسی پر دے رہے ہیں کہ اس نے تدلیس کی ہے!

متاخرین اور معاصرین تو ظاہر سند کی بنا پر صحیح کہہ رہے ہیں۔ نتیجہ یہ نکلا کہ شیخ رحمہ اللہ اپنے منہج میں تنہا ہیں۔ ان کا اندازِ تحقیق متقدمین، متاخرین اور معاصرین کا

ہے اور نہ اسبابِ ضعف وصحت ان کے مقرر کردہ ہیں! واللہ المستعان

خلاصہ:

اس مضمون میں پانچ مدلسین کی روایات پر بحث کی گئی ہے۔ اسماعیل بن ابی خالد کی تین روایات، زہری اور سفیان ثوری کی چار روایات پر بحث ہے۔ سفیان بن عیینہ اور سلیمان بن طرخان التیمی کی ایک ایک روایت پر بحث ہے۔

② اسماعیل بن ابی خالد کی ایک روایت کو شیخ رحمہ اللہ نے ضعیف کہا ہے جب کہ امام یحییٰ بن سعید القطان، امام ابن معین اور امام نسائی رحمہم اللہ نے اسے صحیح کہا ہے۔ شیخ رحمہ اللہ کے اصول کے مطابق اس کی صحت پر اجماع بنتا ہے!

اسماعیل کی دوسری معنعن حدیث کو امام بیہقی، حافظ ابن حزم اور حافظ ابن کثیر رحمہم اللہ نے صحیح کہا ہے۔ تیسری روایت کو شیخ رحمہ اللہ نے ضعیف کہا ہے جبکہ امام ذہبی، حافظ ابن حجر، حافظ بوصیری، حافظ سیوطی، علامہ مناوی، محدث البانی رحمہم اللہ نے صحیح کہا ہے۔

③ امام زہری کی ایک روایت کو ان عنعنہ کی وجہ سے ضعیف کہا ہے۔ ہمارے نزدیک بھی یہ ضعیف ہے مگر وجۂ ضعف عبدالرزاق کی غلطی ہے۔ جس کی نشاندہی امام نسائی، امام یحییٰ بن سعید القطان، امام ابن معین، امام احمد، امام بخاری، امام ابو حاتم، امام بزار، امام حمزہ الکنانی، امام بیہقی رحمہم اللہ نے کی ہے۔ جب کہ ان کے مقابل میں حافظ ابن حبان، حافظ بوصیری، حافظ ابن کثیر، حافظ ابن حجر اور امام البانی رحمہم اللہ نے ظاہر سند کی بنا پر صحیح کہا ہے۔ یہ دو منہج بیان ہوئے ہیں۔ تیسرا منہج شیخ رحمہ اللہ کا ہے۔

دوسری روایت کو امام طحاوی، حافظ ابن حبان، امام نووی، ابن کثیر، امام ابن الملقن، امام مقدسی، حافظ سیوطی، علامہ مناوی، علامہ البانی رحمہم اللہ اور علما و محققین کی ایک جماعت نے صحیح کہا ہے۔

اسے صرف شیخ رحمہ اللہ نے زہری کے عنعنہ کی وجہ سے ضعیف کہا ہے۔ جب کہ امام ابوزرعہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ روایت مرسل ہے یعنی اس کے ضعف کا سبب ارسال ہے۔ تیسری روایت کو ایک جماعت نے صحیح کہا ہے جب کہ شیخ نے ضعیف کہا ہے۔

چوتھی روایت کے بارے میں شیخ رحمہ اللہ نے خود اقرار کیا کہ اسے کسی قابلِ اعتماد امام نے ضعیف نہیں کہا، بلکہ صحیح کہا ہے جن میں امام دارقطنی، امام ابن خزیمہ، امام ابن حبان، امام حاکم، امام بیہقی اور امام ابن قیم رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔

④ سفیان بن عیینہ کے بارے میں شیخ رحمہ اللہ نے ذکر کیا کہ انھوں نے تین ضعیف و متروک راویوں سے تدلیس کی ہے۔ حالانکہ ان کے اساتذہ کی تعداد چار سو کے لگ بھگ ہیں۔ شیخ رحمہ اللہ ان کی سبھی معنعن روایات کو رد کرنے میں شاذ ہیں۔

نیز ہر قاعدے میں اغلبیت کا اعتبار ہو گا۔ حافظ ابن حبان رحمہ اللہ کے قول کو محدثین کی ایک جماعت نے ذکر کیا ہے۔

شیخ رحمہ اللہ نے ان کی ایک معنعن روایت کو ضعیف کہا ہے جب کہ اسے امام ترمذی رحمہ اللہ وغیرہ نے صحیح کہا ہے۔

⑤ سفیان ثوری کی ترکِ رفع الیدین کی بابت حدیث سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو اٹھائیس علمائے ومحدثین نے ضعیف کہا ہے، مگر سببِ ضعف میں اختلاف ہے۔

امام احمد، امام ابن حبان اور امام ابن القطان الفاسی رحمہم اللہ کے نزدیک وکیع بن جراح نے حدیث مختصر کی، لہٰذا انھیں غلطی لگ گئی۔ امام ابوداود رحمہ اللہ کا رجحان بھی اسی طرف ہے۔

یہ ثوری کا وہم ہے۔ اس موقف کو اپنانے والے امام احمد، امام یحییٰ بن آدم، امام بخاری اور امام ابوحاتم رحمہم اللہ ہیں۔

یہ ثوری کے تلامذہ کا وہم ہے یہ رائے امام دارقطنی رحمہ اللہ کی ہے۔

یہ عاصم کا وہم ہے۔ یہ موقف امام بزار، امام حاکم اور حافظ ابن عبدالبر ﷭ کا ہے۔ محدثین کی ایک جماعت نے اس کی مطلقاً تصعیف کی ہے، مگر کسی نے ثوری کا عنعنہ موضوعِ بحث نہیں بنایا۔ سوائے علامہ معلمی کے انھوں نے ساتھ دیگر علتیں بھی ذکر کی ہیں۔

سفیان ثوری کی دوسری روایت کو شیخ نے ضعیف کہا ہے۔ جب کہ محدثین کی ایک جماعت نے اسے صحیح کہا ہے۔ تیسری اور چوتھی روایتوں کی بھی یہی کیفیت ہے۔

شیخ ﷫ نے سنن اربعہ میں ثوری کی چھتیس روایات کو ان کے عنعنہ کی وجہ سے ضعیف کہا ہے جب کہ مزید تینتیس روایات ہیں جن میں ثوری کے عنعنہ کے علاوہ دیگر علتیں بھی ہیں۔ ثوری تدلیسِ تسویہ بھی کرتے تھے مگر اس کے باوجود شیخ ﷫ نے ان پر تدلیسِ تسویہ کے مدلسین والا حکم جاری نہیں کیا۔ یعنی آخر سند تک صراحتِ سماع کا مطالبہ کرنا۔

امام ابن القطان ﷫ مرجع خلائق اس لیے تھے کہ وہ ثوری کی احادیث کے بڑے حافظ تھے۔ ان کی روایات کی کیفیت کو جاننے والے تھے۔ ثوری کے چھے سو سولہ (٦١٦) شاگرد ہیں، اگر لوگ ان سے ڈرتے تھے تو اتنی بڑی تعداد کا روایت کرنے کا کیا مطلب ہے؟

محدثین کا طریقہ یہ ہے کہ وہ متقن شاگرد کی روایت پر اعتماد کرتے ہیں جس طرح ابن القطان ﷫ ثوری کے متقن شاگرد ہیں۔

⑥ سلیمان تیمی کی روایت کو عنعنہ کی وجہ سے شیخ ﷫ نے ضعیف کہا، حالانکہ اس مقام پر یہ علت ہی نہیں۔

◆

مقالہ / 4

جمہور محدثین اور مسئلۂ تدلیس پر ایک نظر

یہ دور حدیث اور مصطلح کی خدمت کے حوالے سے سنہری دور ہے۔ جس میں بہت سے مخطوطات پر وقیع کام کے بعد انھیں منصۂ شہود پر لایا گیا۔ مصطلح پر نت نئے زاویوں سے بحث کی گئی۔ جدید تحقیقات منظرِ عام پر آئیں۔ متعدد کتب زیورِ طبع سے آراستہ ہو کر مکتبات، لائبریریوں اور اہلِ علم کے ہاتھوں کی زینت بنیں۔ طلبائے علم نے ان سے بھرپور استفادہ کیا۔

کچھ عرصہ پیشتر راقم الحروف نے مسئلہ تدلیس (مدلس راوی کا اپنے ایسے شیخ سے معنعن حدیث بیان کرنا جس سے دیگر احادیث سنی ہوتی ہیں، مگر وہ مخصوص حدیث اس کی مسموعات میں نہیں ہوتی۔ اس کے باوجود وہ اسے ان صیغوں سے بیان کرتا ہے جن سے اتصال کا شبہہ پیدا ہوتا ہے) کی بابت دو مقالے رقم کیے۔ جو (مقالات اثریہ: ۱۹۶، ۲۳۳) اور اسی کتاب: مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین میں بھی مطبوع ہیں۔ بعض اہلِ علم نے ہماری رائے سے اختلاف کیا جو بلاشبہہ ہر صاحبِ رائے کا استحقاق ہے بہ شرط کہ کسی پنہاں پہلو کی تنقیح مقصود ہو۔ ان اظہارِ رائے کرنے والوں میں ایک علامہ فضیلۃ الشیخ تھے۔ ان کا مضمون ماہنامہ الحدیث، حضرو، اٹک میں بہ عنوان ”جمہور محدثین اور مسئلۂ تدلیس“ شائع ہوا۔ جو جنوری، فروری اور مارچ ۲۰۱۳، شمارہ ۱۰۱۔۱۰۳ میں تین اقسام پر مشتمل ہے۔ ان کی وفات کے بعد یہ مضمون ان کے تحقیقی مقالات (۶/۲۰۱۔ ۲۴۸) میں شائع ہوا۔ ملحوظ رہے کہ شیخ رحمہ اللہ کے علمی مضامین ان کے مقالات میں بھی مطبوع

ہیں۔ چونکہ ہمارے سامنے رسائل تھے، اس لیے ہم نے ان کے حوالے دیے ہیں اور اب ساتھ ساتھ مقالات وغیرہ کے بھی حوالے دیے ہیں:

① اصولِ حدیث اور مدلس کی عن والی روایت کا حکم: (مقالات: ٤/١٥١۔ ١٦٧)، نور العینین، ص: ٤٥٧۔ ٤٧٣)
② امام شافعی اور مسئلۂ تدلیس: (تحقیقی مقالات: ۴ ۱۶۸۔ ۱۹۸، نور العینین، ص: ۴۷۴۔ ۵۰۴)
③ جمہور محدثین اور مسئلۂ تدلیس: (تحقیقی مقالات: ٦ ٢٠١۔ ٢٤٨)

انھوں نے کن پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے؟ ان پر نہایت مختصر مگر جامع تبصرہ آیندہ سطور میں آ رہا ہے۔ ہمارا یہ جواب الجواب تقریباً ان کی زندگی میں لکھا جا چکا تھا۔ اس میں کسی کی تنقیص مقصود نہیں۔ محض ایک علمی بحث ہے۔ ویسے بھی فریقِ ثانی کے ہمنواؤں کا پُرزور اصرار تھا کہ اس کا جواب آنا چاہیے، مگر ہمیشہ سے مصروفیات آڑے آئیں۔ اب اس میں کچھ اضافے کر کے شائع کیا جا رہا ہے۔

سرِ دست یہ دیکھیں کہ وہ اپنے موقف کی تائید کے لیے استاذِ گرامی ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ کو کس انداز سے پیش کرتے ہیں! اس کا جائزہ ہم ان تین اصطلاحات پر لیں گے۔ ان شاء اللہ

① مسئلۂ تدلیس ② زیادت الثقہ ③ موافقت حافظ ذہبی رحمہ اللہ۔

① مسئلۂ تدلیس:

شیخ رحمہ اللہ نے استاذ اثری حفظہ اللہ کے حوالے سے لکھا کہ وہ قلت اور کثرتِ تدلیس میں فرق نہیں کرتے، ان کے ہاں سبھی مدلسین کا حکم یکساں ہے۔ بالفاظِ دیگر وہ شیخ رحمہ اللہ کے ہم نوا ہیں۔ انھوں نے اپنا مضمون ہی استاذ صاحب کے حوالوں سے شروع کیا ہے۔ (ماہنامہ محدث، لاہور [جنوری، ۲۰۱۱، شمارہ: ۳۴۳، ص: ۹۴، ۹۵، ۱۰۸، ۱۲۰] نور العینین، ص: ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۹۶، تحقیقی مقالات: ۴/۱۶۸، ۱۹۰)

مگر اس کی حقیقت کی نقاب کشائی بھی ہم نے کر دی۔ (مقالات اثریہ، ص: ۲۵۴۔ ۲۶۰، مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین، ص: ۸۹) بلکہ شیخ رحمہ اللہ نے یہ دعویٰ کیا کہ مولانا اثری صاحب نے امام علی بن مدینی رحمہ اللہ کے موقف کو قبول نہیں کیا۔

(محدث، لاہور، ص: ۱۰۸، نور العینین، ص: ۴۸۸، جدید ایڈیشن، تحقیقی مقالات: ۱۸۲/۴)

حالانکہ شیخ صاحب نے تو قبول کیا ہے۔ (توضیح الکلام از شیخ ارشاد الحق، ص: ۳۱۴، مقالات اثریہ، ص: ۲۵۴، مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین، ص: ۹۰)

② زیادۃ الثقہ:

اس بابت بھی انھوں نے استاذ گرامی کو اپنا ہمنوا اور اس طالب علم کا مخالف باور کرانے کی کوشش کی ہے۔ (الاعتصام، لاہور، ج ۶۰، شمارہ: ۴۷، ۲۸ نومبر تا ۴ دسمبر ۲۰۰۸ء صفحہ: ۱۶، تحقیقی مقالات: ۲۵۶/۲)

اس دعوے کی بھی حقیقت واضح کر دی گئی۔ (مقالات اثریہ، ص: ۴۶۵، ۴۶۶)۔

③ موافقتِ ذہبی:

"صححه الحاکم و وافقه الذهبي" کثیر الاستعمال قصح ہے۔ اس پر راقم کا ایک مقالہ مقالات اثریہ کے صفحات کی زینت ہے۔ شیخ رحمہ اللہ ہماری تردید میں لکھتے ہیں:

> "اس کی تردید کے لیے بعض کے فاضل بھائی مولانا ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ کی درج ذیل عبارتیں ہی کافی ہیں..." (ماہنامہ الحدیث حضرو، فروری ۲۰۱۳ء، ص: ۲۳، تحقیقی مقالات: ۲۱۹/۶)

حالانکہ استاذ گرامی نے اس طالب علم کی رائے سے اتفاق کیا ہے اور نئی تحقیق میں حافظ ذہبی رحمہ اللہ کے مطلقاً سکوت کو موافقت باور کرانا درست نہیں، موقف اپنایا ہے۔ انھوں نے نئی تحقیق شدہ کتاب: "غاية المقصد بزوائد المسند" للہیثمی کی تحقیق میں اس موافقتِ ذہبی کو درج نہیں کیا اور جو موجود تھی ان پر خطِ تنسیخ کھینچ دیا ہے۔

تنبیہ بلیغ:

اس مقالہ کا پہلا حصہ ”مسئلۂ تدلیس کا تطبیقی جائزہ“ ہے۔ جسے طوالت کے پیشِ نظر علاحدہ کر دیا گیا ہے اور وہ اس سے پہلے مقالہ 3 پر مطبوع ہے۔

① منہج المتقدمین کی ناقص تعبیر:

امام علی بن المدینی، امام مسلم، امام احمد، امام یحییٰ بن سعید القطان، امام ابو زرعہ الرازی، امام ابو داود، امام ابن سعد اور امام عبدالرحمان بن مہدی رحمہم اللہ کے حوالے سے جو اقوال ہم نے نقل کیے تھے شیخ رحمہ اللہ اس پر یوں تبصرہ کرتے ہیں:

> ”کسی ایک حوالے میں بھی یہ صراحت نہیں کہ صرف کثیر التدلیس کی معنعن ہی ضعیف ہے۔ قلیل التدلیس کی معنعن صحیح ہے یا امام شافعی رحمہ اللہ کا اصول غلط ہے۔“ (تحقیقی مقالات: ۶/۲۱۴)

شیخ رحمہ اللہ نے ہمارا موقف سمجھے بغیر جواب لکھنا شروع کر دیا۔ ہم نے یہ عرض کی تھی کہ ائمۂ نقد سماع کا ثبوت کثیر التدلیس راوی سے طلب کرتے ہیں۔ قلیل التدلیس سے سماع کی توضیح وہ اسی وقت چاہتے ہیں جب انھیں تدلیس کا شبہ گزرتا ہے۔ ہمارے علم میں کوئی ایسا قول موجود نہیں جس میں متقدمین قلیل التدلیس کے بارے میں یہ اصول بیان کریں اگر کسی کے پاس ایسی نص موجود ہے تو اسے ضرور راہنمائی کرنی چاہیے۔ (مقالات اثریہ: ۲۶۶، ۲۶۸ بہ عنوان: صراحتِ سماع کا کثیر التدلیس سے مطالبہ)۔ (مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین، ص: ۱۰۱)

نیز ملاحظہ ہو: عنوان: (قلیل التدلیس کی صراحت۔ کثیر التدلیس کی صراحت، مقالات اثریہ: ۲۸۷، ۲۸۸)۔ (مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین، ص: ۱۲۲، ۱۲۳)

مزید لکھا: ”ہمارا استدلال یہ ہے: ”أخبرني، وسمعت“ هو كثير التدليس جداً کے ساتھ مذکور ہیں۔ یعنی مدلس جب کثیر التدلیس ہوگا اسی وقت

اس سے "أخبرني وسمعت" کا مطالبہ کیا جائے گا۔

کتبِ رجال کھنگالنے کے باوجود ہمیں ایسا کوئی قول نہیں ملا: "قليل التدليس، فكان أحسن حديثه عندي ما قال: أخبرني وسمعت"
(مقالات اثریہ: ۳۰۱۔۳۰۲)، (مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین، ص: ۱۴۴)

نیز لکھا:

> "ائمۂ نقد کے ہاں قلت اور کثرت کا اعتبار کیا جاتا تھا ورنہ انھیں یہ صراحت کرنے کی ضرورت ہی کیا تھی کہ فلاں قلیل اور فلاں راوی کثیر التدلیس ہے۔ وہ محض یہ کہہ دیتے کہ فلاں مدلس ہے اور بس۔ جس طرح زاویان کی ثقاہت اور ضعف کے درجات ہیں، اسی طرح تدلیس کے بھی مراتب ہیں۔" (مقالات اثریہ، ص: ۲۲۶، مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین، ص: ۶۳)

شیخ رحمہ اللہ ہمارے اس دعوے کی کوئی نقیض پیش نہیں کر سکے، لہٰذا مذکورہ بالا دعویٰ اب بھی قائم ہے۔ ولله الحمد

ثانیاً: باقی رہا یہ کہنا کہ کسی ایک حوالے میں یہ صراحت نہیں کہ صرف کثیر التدلیس کی معنعن ضعیف اور قلیل التدلیس کی معنعن صحیح ہے۔

یہ منہجِ متقدمین کو نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے۔ راقم نے مختلف کتب العلل، کتب السؤالات کا مطالعہ کیا اور اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ اہلِ نقد اکثر طور پر اشاروں سے کام لیتے ہیں، ان کے یہاں الفاظِ تضعیف و تصحیح اور مصطلحات اس طرح منضبط نہیں تھیں جس طرح کہ متاخرین کے ہاں ہیں۔ ملاحظہ ہو: (مقالات اثریہ: ص: ۱۳۸، ۱۳۹)

اس لیے یہ تقاضا کرنا ہی درست نہیں کہ سبھی احکام ایک ہی جگہ دکھائیں۔ یہ ایسے ہی ہے کہ کوئی اس فن کے مراجع کو اس لیے مسترد کر دے کہ اس میں تیسیر مصطلح الحدیث للدکتور الطحان، من اطیب المنح فی علم المصطلح، تدریب الراوی للسیوطی،

توجیہ النظر للجزائری جیسی اصطلاحات مذکور نہیں، کہیں کچھ لکھا ہے اور کہیں کچھ۔ کہیں بہ ظاہر تعارض ہے، نیز متقدمین کی مصطلح میں نہایت وسعت ہے وغیرہ۔ یہ بھی تعجب خیز ہے کہ جب اپنے استدلال کی نوبت آتی ہے تو ان جیسے ائمۂ نقاد کے اقوال سے استدلال کیا جاتا ہے جن کی بیان کردہ ہماری دلیل کو تسلیم نہیں کیا جاتا بلکہ مختلف قیود اور شرائط کا ذکر کیا جاتا ہے کہ اس میں یہ یہ چیز موجود نہیں۔ اس کی موجودگی لازم ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیے عنوان: امام بخاری اور امام ابن معین کے تعامل سے غلط استدلال۔ (ص: ۲۶۷، ۲۸۲)

شیخ ﵀ پر یہ بات مخفی نہیں کہ مقدمۃ ابن الصلاح اور الفیۃ الحدیث للعراقی کو کیوں مقبولیت حاصل ہوئی؟ حالانکہ اس سے پہلے الکفایۃ فی معرفۃ الروایۃ للخطیب البغدادی موجود تھی، اسے اتنی پذیرائی کیوں حاصل نہیں ہوئی؟ جواب بالکل واضح ہے کہ حافظ ابن الصلاح نے متقدمین محدثین کے بکھرے اقوال کو سامنے رکھا، اس سے اصول کشید کیے۔ تبھی اس کی شروحات، نکات وغیرہ کی بہتات ہوگئی۔ گویا مصطلح الحدیث کے سفر نے نیا رخ اختیار کیا۔

حافظ ابن حجر ﵀ کی نزہۃ النظر کے مقبول ہونے کا یہی سبب ہے۔ اس جمع اور استیعاب کی وجہ سے تدریب الراوی اور توجیہ النظر متداول ہوئیں۔

ثالثاً: مذکورہ بالا ائمۂ نقد میں سے کسی نے امام شافعی ﵀ کی تائید بھی نہیں کی۔ مزید سوال ہے کہ کیا امام شافعی ﵀ نے ان کی تردید کی ہے؟ امام یحییٰ بن سعید القطان، امام عبدالرحمٰن بن مہدی اور امام احمد ﵏ تو ان کے ہم عصر ہیں۔ کیا امام شافعی ﵀ نے مطلقاً یا مقیداً ان میں سے کسی کی تردید کی ہے؟ وہ تردید کیوں کر کرتے وہ تو ان کے علم کے خوشہ چیں ہیں:

”قال أبي: قال لنا الشافعي: أنتم أعلم بالحديث والرجال

مني، فإذا كان الحديث صحيحاً فأعلموني إن شاء يكون كوفياً أو بصرياً أو شامياً حتى أذهب إليه، إذا كان صحيحاً" (العلل ومعرفة الرجال لأحمد بن حنبل: ٤٦٢/١، فقرة: ١٠٥٥، رواية عبد الله بن أحمد)

امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا: ''ہمیں امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا: آپ حدیث اور رواتِ حدیث کو مجھ سے زیادہ جاننے والے ہیں۔ جب حدیث صحیح ہو تو مجھے باخبر کر دینا، خواہ کوفی، بصری یا شامی ہو، تاکہ اس صحیح حدیث کو اپنا موقف بنا سکوں۔''

اس سے آپ جان سکتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ کی نگاہ میں تنقیحِ حدیث کے حوالے سے امام احمد رحمہ اللہ کا کیا مقام تھا۔ اور اس کی شہادت صرف امام شافعی رحمہ اللہ نے نہیں دی، بلکہ سبھی نے دی ہے۔ مگر شیخ رحمہ اللہ اصولِ حدیث میں ان کے مقابلے میں امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کو ترجیح دیے ہوئے ہیں! امام احمد کے بارے میں یہ قول شیخ نے بھی نقل کیا ہے بلکہ حلیۃ الاولیاء سے دوسرا بھی نقل کیا ہے۔ (تحقیقی مقالات: ٦/٣٢٣)

امام ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''امام شافعی حدیث میں یحییٰ القطان، ابن مہدی یا احمد بن حنبل رحمہم اللہ کی طرح نہ تھے، بلکہ وہ حدیث میں اوزاعی اور مالک سے کم تھے۔ حدیث، رجال اور علل میں ابو مسہر، ابو یوسف القاضی، عبدالرحمٰن بن القاسم، اسحاق بن الفرات، اشہب وغیرہ سے بلند تھے۔ رحمہم اللہ۔''

(مقدمة الرواة الثقات المتكلم فيهم، ص: ٣٢-٣٣)

رابعاً: شیخ شریف حاتم لکھتے ہیں:

''یہ ذہن نشین رہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ دوسری صدی ہجری اور علوم الحدیث و مصطلح الحدیث کی نشأت کے ابتدائی مراحل کے علما میں سے ہیں۔ وہ

اپنے اہلِ زمان کے لوگوں کے علم، فہم اور اصطلاح کے مطابق گفتگو کرتے ہیں۔ ان کے دل میں کوئی ایسی بات نہ تھی جو ہمیں اس موقف کو اپنانے پر مجبور کرے کہ وہ محدثین کی اصطلاحات کی شرح کرتے تھے۔“

(المنهج المقترح، ص: ۲۷۳)

اس لیے انھیں کبار ائمہ نقد کی اصطلاحات کے مقابلہ میں پیش کرنا محلِ نظر ہے۔

تدلیس کی قلت و کثرت پر مزید دلائل:

متقدمین کے مزید اقوال درج ذیل ہیں، جن میں سے اکثر کثرتِ تدلیس سے متعلق ہیں:

① امام احمد رحمہ اللہ (۲۴۱ھ): ”ہشیم وحشی تدلیس کرتے ہیں۔“ (العلل ومعرفة الرجال للامام أحمد، ص: ۵۳، رقم: ۳۱، رواية المروذی)

② امام ابو زرعہ الرازی رحمہ اللہ (۲۶۴ھ): ”الأعمش ربما دلّس“ ”اعمش اکثر اوقات تدلیس کرتے ہیں۔“ (كتاب العلل لابن أبي حاتم: ۹)

③ امام احمد بن صالح المصری رحمہ اللہ (۲۴۸ھ): ابن جریج جب صراحتِ سماع کریں وہ جید ہے اور جب خبر (سماع کی وضاحت) نہ دیں تو اس کی پروا مت کیجیے۔ (التاريخ لابن معين: ۴۳، رقم: ۱۰ رواية الدارمي)

④ علامہ الکرابیسی رحمہ اللہ (۵۷۰ھ): ”اعمش، زید بن وہب سے بہ کثرت تدلیس کرتے ہیں۔“ (إكمال مغلطائی: ۶/۹۲)

⑤ حافظ ابن عدی رحمہ اللہ (۳۶۵ھ): ”میمون (بن موسیٰ المرائی) عزیز الحدیث ہے، جب وہ کہے: حدثنا، وہ صدوق (قابلِ اعتماد) ہے، کیوں کہ اس پر تدلیس کی تہمت ہے۔“ (الكامل لابن عدی: ۹/۶۹۹، تحت فقرة: ۱۶۵۰۵)

⑥ علامہ بردیجی رحمہ اللہ (۳۰۱ھ): ”رہی حمید کی حدیث، وہ قابلِ استدلال نہیں، تاہم

جب وہ کہے: ”حدثنا أنس“ (سماع کی صراحت کرے)۔“

(تهذيب ابن حجر: ٤٠/٣)

⑦ امام عثمان بن سعید الدارمی رحمہ اللہ (۲۸۰ھ) مبارک بن فضالہ کے بارے میں لکھتے ہیں: ”ربما دلس“ ”وہ اکثر تدلیس کرتے ہیں۔“

(تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي عن ابن معين، ص: ١١١، فقرة: ٣٣٤)

⑧ امام دارقطنی رحمہ اللہ: ابو اسحاق الکوفی عمرو بن عبداللہ کے بارے میں لکھتے ہیں:

”ربما دلس“ (التتبع، ص: ٣٦٣)

⑨ امام دارمی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”وكان الأعمش ربما فعل ذلك“

(تاريخ الدارمي عن ابن معين، ص: ٢٤٣، فقرة: ٩٥٢)

”اعمش کبھی کبھار تدلیسِ تسویہ کرتے تھے۔“

⑩ امام بخاری رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

عباد عن إبراهيم بن أبي يحيىٰ عن داود عن عكرمة، و ربما دلسها فجعلها عن عكرمة“

(التاريخ الكبير للبخاري: ٤٠/٦، ترجمه: ١٦٢٣)

”عباد (بن منصور الناجی البصری) ابراہیم بن ابی یحییٰ عن داود عن عکرمہ کی سند سے بیان کرتا ہے اور کبھی کبھار تدلیس کرتے ہوئے ابراہیم اور داود کا واسطہ گراتے ہوئے عکرمہ سے بیان کرتا ہے۔“

⑪ امام بخاری رحمہ اللہ حجاج بن ارطاۃ ابو ارطاۃ کے بارے میں فرماتے ہیں:

”وما قال فيه: حدثنا يحتمل“

(التاريخ الأوسط للبخاري: ٥٢٢/٣، رقم: ٧٨٥)

”جس روایت میں وہ حدثنا کہے اسے قبول کیا جائے گا۔“

اسی راوی کو باقی محدثین نے کثیر التدلیس مدلسین میں شامل کیا ہے۔ ان کے الفاظ دیکھیے اور امام بخاری رحمہ اللہ کے الفاظ پر بھی غور کیجیے کہ ائمۂ نقد مصطلحات وغیرہ کس طرح بیان کرتے ہیں!

⑫ امام ابو حاتم رحمہ اللہ حجاج بن ارطاۃ کے بارے میں فرماتے ہیں:

"وہ صدوق ہے۔ ضعفا سے تدلیس کرتا ہے اس کی حدیث لکھی جائے گی۔ جب وہ حدثنا کہے تو صالح ہے۔ صراحتِ سماع کی صورت میں اس کی سچائی اور حافظہ میں شبہہ نہیں کیا جائے گا۔ اس کی حدیث قابلِ حجت نہیں۔" (الجرح والتعديل: ٣/١٥٦)

⑬ امام دارقطنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"ابن جریج پر تب اعتماد کیا جائے گا جب وہ "أخبرني" اور "سمعت" کہے۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے بھی اسی طرح فرمایا۔"

(العلل للدارقطني: ١٥/١٤)

⑭ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"جب ابن جریج ہر جگہ "أخبرني" کہیں تو وہ صحیح ہے۔"

(سؤالات أبي داود للإمام أحمد، ص: ٢٣٦، فقرة: ٢٢٠)

⑮ نیز امام اثرم رحمہ اللہ نقل کرتے ہیں: امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا:

"جب ابن جریج کہیں: "قال فلان، قال فلان، أخبرت" تو وہ مناکیر بیان کرتے ہیں۔ جب وہ کہیں: "أخبرني وسمعت" تو پھر آپ کو کافی ہے۔" (تاريخ بغداد: ١٠/٤٠٥)

⑯ امام میمونی رحمہ اللہ امام احمد رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں:

"جب ابن جریج قال کہے تو بچ جاؤ اور جب وہ "سمعت، سألت" کہے تو دل میں اس بابت کچھ نہیں (صحیح ہے)۔" (تهذيب الكمال: ١٢/٦٠)

⑰ امام دارقطنی رحمہ اللہ نے یحییٰ بن ابی کثیر کے بارے میں فرمایا: "معروف بالتدلیس" (العلل للدارقطني: ١١/١٢٤، سوال ٢١٦٣)

نیز فرمایا: "یدلس کثیراً۔ التتبع للدارقطنی" (ص: ١٣٦)

⑱ ابو جعفر النحاس رحمہ اللہ (٣٣٨ھ) فرماتے ہیں:

"حجاج ان سے تدلیس کرتے ہیں جن سے ملاقات ہے، ان کی حدیث تب قابلِ حجت ہوگی جب وہ "حدثنا، أبنا یا سمعت" کہے۔"

(إكمال تهذيب الكمال لمغلطائي: ٣/٣٨٩)

⑲ امام نسائی رحمہ اللہ: بقیہ بن ولید کے بارے میں فرماتے ہیں: اگر وہ کہے: "أخبرنا، یا حدثنا" تو وہ ثقہ ہے۔ اگر وہ "عن" کہے تو اس سے حدیث نہیں لی جائے گی، یہ علم نہیں کہ اس نے کہاں سے حدیث لی ہے۔"، "جب وہ حدثنی اور حدثنا کہے تو کوئی حرج نہیں۔" (تاريخ بغداد: ٧/١٣٦)

⑳ امام ابن خزیمہ رحمہ اللہ حجاج کے بارے میں لکھتے ہیں:

"میں اس سے استدلال نہیں کرتا، ہاں جس میں وہ کہے: "أنبأ یا سمعت" (إكمال تهذيب الكمال لمغلطائي: ٣/٣٨٧)

㉑ امام ابن سعد رحمہ اللہ (٢٣٠ھ) ہشیم بن بشیر کے بارے میں لکھتے ہیں:

"وہ ثقہ، کثیر الحدیث اور ثبت ہیں۔ بہت زیادہ تدلیس کرتے تھے، جس حدیث میں وہ اخبرنا کہیں تو وہ دلیل ہے اور جس میں اخبرنا نہ کہیں وہ کچھ بھی نہیں۔" (الطبقات: ٧/٣٦٣)

㉒ امام یعقوب بن شیبہ رحمہ اللہ: (٢٦٢ھ) محمد بن خازم ابو معاویہ الضریر کے بارے میں فرماتے ہیں:

"کان من الثقات وربما دلس وکان یری الإرجاء"

(تاريخ بغداد: ٥/٢٤٩)

''وہ ثقہ، کبھی کبھار تدلیس کرتے اور ارجاء کا عقیدہ رکھتے تھے۔''

ائمہ کے یہ اقوال بتاتے ہیں کہ ان کے یہاں تدلیس کی قلت اور کثرت کا اعتبار کیا جاتا تھا، ورنہ وہ صرف یہ کہہ دیتے کہ فلاں مدلس ہے یا فلاں روایت میں تدلیس ہے اور بس۔

کثیر التدلیس کی بابت الفاظ محدثین:

اس کے لیے وہ کثیر التدلیس، مکثر من التدلیس، یدلس کثیراً، كثير التدليس جداً، شديد التدليس، كثير التدليس عن الضعفاء والمجهولين، قبيح التدليس، وحش التدليس، لم أقبل منه شيئاً إلا يقول فيه: حدثنا، عرف بالتدليس وشهربه، يتجنب من تدليسه، يدلس عن أقوام، يدلس في أحاديث وغیرہ کلمات استعمال کرتے ہیں۔ طوالت کے اندیشے کے پیشِ نظر ہم ایک مثال پر اکتفا کریں گے۔

کثیر التدلیس مدلس؛ ابن جریج:

1 امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"إذا قال ابن جريج: أخبرني في كل شيء = فهو صحيح"

(سؤالات أبي داود للإمام أحمد، ص: ٢٣١، فقرة: ٢٢٠)

''جب ابن جریج ہر حدیث میں کہیں: "أخبرني" تو وہ صحیح ہے۔''

2 امام دارقطنی رحمہ اللہ: (٣٨٥ھ) فرماتے ہیں:

"ابن جريج ممن يعتمد عليه إذا قال: "أخبرني وسمعت" كذلك قال أحمد بن حنبل" (العلل للدارقطني: ١٥ ١٤)

''ابن جریج پر تب اعتماد کیا جائے گا جب وہ کہے گا: "أخبرني، سمعت" اسی طرح امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے فرمایا۔''

3 إذا قال ابن جريج: قال فلان، وقال فلان، وأخبرت" جاء بمناكير فإذا قال أخبرني وسمعت" فحسبك به.

(تاريخ بغداد: ١٠ ٤٠٥ رواية أبي بكر الأثرم)

"امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا: جب ابن جریج کہیں: "قال فلان، قال فلان أخبرت" تو مناکیر بیان کرتے ہیں جب وہ کہیں: "أخبرني، سمعت" تو آپ کو کافی ہے۔"

4 "إذا قال ابن جريج: "قال"، فاحذره. وإذا قال: "سمعت، أو "سألت" جاء بشيء ليس في النفس منه شيء" جب ابن جریج کہیں: "قال" تو بچ جاؤ اور جب وہ کہیں: "سمعت، سألت" تو وہ ایسی چیز بیان کرتے ہیں، جس کی بابت دل میں کھٹکا نہیں۔"

(تهذيب الكمال: ٦٠/١٢، رواية أبي الحسن الميموني)

یہ قول العلل ومعرفۃ الرجال روایۃ المیمونی میں نہیں ہے۔

5 امام یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ (١٩٨ھ) فرماتے ہیں:

"كان ابن جريج صدوقاً، إذا قال: حدثني: فهو سماع [وإذا قال: أخبرنا أو أخبرني] فهو قراءة. وإذا قال: قال فهو شبه الريح" (المحدث الفاصل للرامهرمزي، ص: ٤٣٣، فقرة: ٤٩٢، الكفاية للخطيب: ٢ ٢٥٠، فقرة: ٩٧٢)

"ابن جریج صدوق ہے۔ جب وہ کہے: حدثنی تو وہ سماع ہوتا ہے جب وہ اخبرنا یا اخبرنی کہے تو وہ قراءت ہوتی ہے اور جب وہ کہے: قال، ہوا کی طرح (بے کار) ہے۔"

اس قول کی سند کا راوی ابو محمد الغزاء عبداللہ بن احمد بن معدان الثغری کا ترجمہ نہیں ملا۔

6 امام احمد بن صالح المصری رحمہ اللہ (۲۴۸ھ) فرماتے ہیں:

"ابن جريج إذا أخبر الخبر [فهو جيد. وإذا لم يخبر] فلا يعبأ به" (تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي، ص: ٤٣، فقرة: ١٠)

"جب ابن جریج صراحتِ سماع کریں تو وہ عمدہ ہے اور جب وہ خبر (صراحتِ سماع) نہ کریں تو اس کی پروا مت کیجیے۔"

7 "سئل الدارقطني عن تدليس ابن جريج فقال: يتجنب تدليسه، فإنه وحش التدليس لا يدلس إلا فيما سمعه من مجروح، مثل إبراهيم بن أبي يحيى و موسىٰ بن عبيدة وغيرهما"

(سؤالات الحاكم للدارقطني، ص: ١٧٤، رقم: ٢٦٥)

"امام حاکم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: امام دارقطنی رحمہ اللہ سے ابن جریج کی تدلیس کے بارے میں سوال کیا گیا تو انھوں نے فرمایا: اس کے تدلیس سے بچا جائے وہ خطرناک تدلیس کرتے ہیں۔ وہ مجروح (ضعیف) راوی سے تدلیس کرتے ہیں جیسے ابراہیم بن ابی یحییٰ اور موسیٰ بن عبیدۃ وغیرہ ہیں۔"

مزید فرماتے ہیں:

"ثقة حافظ وربما حدث عن الضعفاء و دلس أسماء هم مثل أبي بكر بن أبي سبرة، وإبراهيم بن أبي يحيى وغيرهما" (المؤتلف والمختلف للدارقطني: ١/٥٣٢)

"وہ ثقہ حافظ ہیں وہ اکثر اوقات ضعفا سے بیان کرتے ہیں اور ان کے ناموں میں تدلیس کرتے ہیں جیسے ابوبکر بن ابی سبرۃ اور ابراہیم بن ابی یحییٰ وغیرہ ہیں۔"

قارئین کرام! آپ ان جروح کو ذہن میں رکھیے اور قلیل التدلیس مدلسین کے بارے میں محدثین کا تعامل دیکھیے:

قلیل التدلیس کی بابت اسلوبِ محدثین:

اس کے لیے وہ ”ربما دلس، قليل التدليس، رمي بشيء من التدليس، ما أقل تدليسه، مدلس دلس فيه، كان تدليسه نادراً“ جیسی اصطلاحات ذکر کرتے ہیں۔ دکتور دمینی لکھتے ہیں: ربما دلس اور يدلس کے مابین بہت زیادہ فرق ہے۔ (التدليس في الحديث، ص: ١٨٩)

① سلیمان بن حیان ابو خالد الاحمر کے بارے میں امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”أراه كان يدلس“ (جزء القراءة للبخاري، ح: ٢٦٧)

”میرا خیال ہے کہ وہ تدلیس کرتا تھا۔“

شیخ محمد بن طلعت نے تو یہاں تک کہا ہے:

”ممکن ہے کہ امام احمد نے اس خاص حدیث میں اسے تدلیس سے متصف کیا ہو۔ اگر ان کے نزدیک متعدد احادیث میں تدلیس کرنا ثابت ہوتا تو وہ صیغۂ جزم کے ساتھ اسے مدلس کہتے۔ ابو خالد الاحمر کو کسی عالم نے مدلس نہیں کہا۔ میرے نزدیک بھی راجح یہ ہے کہ امام احمد رحمہ اللہ نے اس خاص حدیث میں تدلیس کے ساتھ متصف کیا ہے۔“ (معجم المدلسين، ص: ٢٣٦، ٢٢٨)

یعنی وہ مدلس ہی نہیں محض ایک روایت میں تدلیس کی ہے۔

② سفیان ثوری: امام بخاری رحمہ اللہ نے فرمایا:

”ما أقل تدليسه“ (علل الترمذي: ٢ ٩٦٦)

”ان کی تدلیس کتنی تھوڑی ہے۔“

③ محمد بن خازم الضریر: امام یعقوب بن شیبہ رحمہ اللہ (٢٦٢ھ) نے فرمایا:

”كان من الثقات وربما دلس وكان يرى الإرجاء“

(تاريخ بغداد: ٥ ٢٤٩)

"وہ ثقہ، کبھی کبھار تدلیس کرتے اور ارجاء کا عقیدہ رکھتے تھے۔"

نیز دیکھیے: (مقالات اثریہ، ص: ۲۸۷، ۲۸۸۔ ومسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین، عنوان: قلیل التدلیس کی صراحت، ص: ۱۲۲)

آپ نے کثیر التدلیس (ابن جریج) اور قلیل التدلیس (ابو خالد الاحمر، سفیان ثوری اور محمد بن خازم) کے بارے میں محدثین کا اسلوب دیکھا ہے کہ دونوں قسموں پر نقد کرنے میں کن کن الفاظ کا چناؤ کرتے ہیں۔ کثیر التدلیس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ صراحتِ سماع کے ساتھ ان کی روایت مقبول ہوگی جب کہ قلیل التدلیس مدلسین کی تدلیس کا ذکر کرتے ہیں، یہ نہیں کہتے کہ اس کی روایت تب مقبول ہوگی جب وہ ہر ہر روایت میں سماع کی صراحت کرے گا۔

امام علی بن المدینی رحمہ اللہ کا قول:

ان کا مشہور قول ہے:

"إذا كان الغالب عليه التدليس فلا، حتى يقول: حدثنا"

(مقالات اثریہ: ۲۱۸، ۲۸۴۔ ۲۹۵، مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین: ۵۵)

امام ابن حبان رحمہ اللہ (۳۵۴ھ) نے علی بن غالب الفہری القرشی کے بارے میں کہا:

"كان كثير التدليس فيما يحدث .... كان ساقط الاحتجاج بما يروى لما عليه الغالب من التدليس" (المجروحين: ۲/۱۱۲)

"وہ احادیث میں کثیر التدلیس اور اپنی روایات میں ساقط الاحتجاج ہے، کیونکہ اس پر تدلیس غالب تھی۔"

امام ابن حبان رحمہ اللہ کے قول سے معلوم ہوا کہ کثیر التدلیس ہی کو الغالب علیہ التدلیس کہا جاتا ہے۔

نیز لکھتے ہیں:

"كثير الخطأ على قلته بطل الاحتجاج بما انفرد لما غلب على صحيح حديثه الخطأ" (المجروحين: ۱۹۴/۲)

"وہ (عائذ بن نسیر) قلتِ روایت کے باوجود کثیر الخطا ہے۔ جس روایت میں وہ منفرد ہوگا اس سے استدلال باطل ہوگا کیونکہ اس کی صحیح حدیث پر خطا والی حدیث غالب آچکی ہے۔"

ہمارا استدلال یہ ہے کہ انھوں نے کثیر الخطا کو غالب الخطا کہا ہے، مزید لکھتے ہیں:

"كان ممن يروي عن الثقات الأشياء المقلوبات .... حتى غلب عليه الأوهام الكثيرة فكثر المناكير في روايته فاستحق بها الترك" (المجروحين: ۲۲۹/۲)

"وہ (کادح بن رحمہ) ثقات سے الٹ پلٹ چیزیں روایت کرتا ہے .... یہاں تک اس پر بہ کثرت اوہام نے غلبہ پا لیا۔ اس کی روایت میں مناکیر بہ کثرت ہوگئے جس بنا پر وہ ترک کا مستحق ٹھہرا۔"

محلِ استدلال یہ ہے کہ اوہام کے غلبہ کی بنا پر مناکیر بہ کثرت ہوگئیں۔

امام عقیلی (۳۲۲ھ) فرماتے ہیں:

"ويكثر ما يخالف فيه هذا الشيخ، الغالب على حديثه الوهم والنكارة" (كتاب الضعفاء: ۱۳۷/۲)

"یہ (حسین بن عبداللہ بن ضمیرہ) شیخ (ثقات کی) بہت مخالفت کرتا ہے۔ اس کی حدیث پر وہم اور نکارت کا غلبہ ہے۔"

امام عبدالرحمان بن مہدی (۱۹۸ھ) فرماتے ہیں:

راویان کی تین قسمیں ہیں:

1 حافظ متقن: اس کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں۔

2 وہم کا شکار ہونے والا: اس کی حدیث میں صحت غالب ہوتی ہے لہٰذا اس کی حدیث کو ترک نہیں کیا جائے گا۔ اگر اس کی حدیث کو ترک کیا گیا تو بہت سے راویان کی احادیث ضائع ہو جائیں گی۔

3 تیسرا بھی وہم کا شکار ہوتا ہے: اس کی حدیث پر وہم غالب آ جاتا ہے۔ لہٰذا اس کی روایت کو ترک کیا جائے گا۔ (التمييز لمسلم، رقم: ۳۵)

شیخ رحمہ اللہ، امام ابن المدینی رحمہ اللہ کے قول کے بارے میں فرماتے ہیں:

"اس قول سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ کثیر التدلیس کی معنعن روایت حجت نہیں، لیکن قلیل التدلیس کی روایت کا کیا حکم ہے؟ اس کے بارے میں یہ قول خاموش ہے۔" (تحقیقی مقالات: ۶/ ۲۲۴)

قلیل التدلیس کی روایت کا حکم امام یعقوب بن شیبہ رحمہ اللہ کے سوال اور امام علی بن المدینی رحمہ اللہ کے جواب میں پنہاں ہے۔ امام ابن شیبہ رحمہ اللہ نے سوال کیا:

"سألت علي بن المديني: عن الرجل يدلس، أيكون حجة فيما لم يقل حدثنا؟"

"میں نے امام علی بن المدینی رحمہ اللہ سے مدلس کے بارے میں سوال کیا کہ جب وہ تصریحِ سماع نہ کرے تو قابلِ اعتبار ہے؟"

مدلسین کی بنیادی طور پر دو قسمیں ہیں: ① قلیل التدلیس ② کثیر التدلیس۔

یہاں امام صاحب نے کثیر التدلیس کا حکم بیان کیا ہے، جسے شیخ رحمہ اللہ نے بھی تسلیم کیا ہے، کہ وہ غیر محتج بہ ہے۔ اگر قلیل التدلیس کا بھی یہی حکم ہوتا تو صرف وہ کثیر التدلیس کا حکم نہ بیان کرتے، بلکہ دونوں کا حکم بیان کرتے۔ منطوق میں کثیر التدلیس کا حکم بیان کر دیا جب کہ مفہومِ مخالف سے قلیل التدلیس کا حکم معلوم ہوا کہ اس کی

روایت قابلِ استدلال ہے۔ یہ بات عام طالبِ علم پر مخفی نہیں، مگر علم نہیں کہ شیخ رحمہ اللہ مسلسل کیوں انکار کر رہے ہیں۔ سفیان بن عیینہ مدلس ہیں مگر امام ابن المدینی ان کی معنعن حدیث کو صحیح سمجھتے ہیں۔ ان کے الفاظ ہیں:

"سمعت من سفيان مراراً لم أسمعه يذكر الخبر وهو من صحيح حديثه" (بخاري: ٧٥٢٩، خلق أفعال العباد، رقم: ٦٢)

امام بخاری رحمہ اللہ کا قول:

انھوں نے سفیان ثوری کے بارے میں فرمایا: ''ان کی تدلیس کتنی کم ہے؟''
(مقالات اثریہ: ۲۸۷، ۲۲۱، ۲۲۲، ۳۰۳، مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین: ۵۸)

شیخ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

''امام ترمذی کی طرف منسوب العلل الکبیر کے حوالے سے یہ کہنا کہ سفیان ثوری کی تدلیس کتنی کم ہے! اس وجہ سے غلط ہے کہ کتاب العلل الکبیر کا مطبوعہ نسخہ امام ترمذی سے باسند صحیح ثابت ہی نہیں۔ اس کا راوی ابو حامد التاجر مجہول الحال ہے۔'' (تحقیقی مقالات: ۶/ ۲۲۳)

شیخ رحمہ اللہ کے اس اعتراض کا جواب ہم نہایت بسط سے دے چکے ہیں۔ ملاحظہ ہو: دو مقالے:

① سندِ کتاب اور منہجِ محدثین۔ ② سندِ کتاب میں منہجی غلطی کا جائزہ۔

یہ دونوں مقالات، مقالاتِ حدیثیہ میں شائع شدہ ہیں۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ شیخ رحمہ اللہ کے اصول ہی کے مطابق اس کتاب کی نسبت کے صحیح ہونے پر اجماع ہے۔

شیخ رحمہ اللہ امام بخاری رحمہ اللہ کے مذکورہ بالا قول کے انطباق میں خاصے مضطرب رہے۔ جس کی تفصیل ہم ''عجیب تناقض'' کے عنوان کے تحت بیان کر آئے ہیں۔
(مقالات حدیثیہ، ص: ۴۵۶)

اس مقام پر شیخ رحمہ اللہ کی تحقیق کردہ دو کتب کے رجال پر ادنیٰ سا تبصرہ کرنا چاہ رہے ہیں:

① تحفة الأقوياء في تحقيق كتاب الضعفاء للبخاري:

یہ شیخ رحمہ اللہ کی تحقیق ہے، وہ لکھتے ہیں:

"لم أجد له ترجمة ولم ينفرد بأصل الكتاب ونصوصه كما يظهر من تحقيق هذا الكتاب ودراسة هذا الكتاب يدل على أنه صدوق" (ص: ۷)

"ابو عبداللہ محمد بن احمد بن عبداللہ بن الحسین الفارانی کا ترجمہ مجھے نہیں ملا۔ وہ اصل کتاب بیان کرنے میں منفرد نہیں۔ اس کتاب کی نصوص و دراسہ اس کے صدوق ہونے پر دلالت کرتا ہے، جیسا کہ اس کتاب کی تحقیق سے معلوم ہوا ہے۔"

② جزء الحمیری: اس جز کا ناسخ ابو البرکات عمر بن ابراہیم العلوی الزیدی الکوفی الحنفی (المتوفی ۵۳۹ھ) ہے۔

شیخ رحمہ اللہ اس بارے لکھتے ہیں:

"واتهم بالبدعة والرفض والاعتزال، ولكن لم يتهمه أحد في روايته، فمحله الصدق في الحديث، ولنا صدقه وعليه بدعته" (مقدمہ تحقیق جزء الحمیری، ص: ۱۲)

اس پر بدعت، رافضیت اور اعتزال کی تہمت ہے، لیکن کسی (محدث) نے اسے روایتِ حدیث میں متہم نہیں کیا۔ بنابریں حدیث میں وہ محلِ صدق میں ہے۔ ہمارے لیے اس کی صداقت ہے، اس کی بدعت کا وبال اس پر ہے۔"

کہاں گئی دونوں راویوں کی ثقاہت؟ مزید تفصیل محولہ بالا دونوں مقالوں

میں ملاحظہ فرمائیں۔

ثانیاً: ہمارے فاضل دوست مولانا کفایت اللہ سنابلی صاحب نے ابو حامد التاجر راوی العلل الکبیر کی توثیق ثابت کی ہے۔ ملاحظہ ہو: (نماز میں سینے پر ہاتھ باندھیں، ص ۳۲۱، ۳۲۳)

ثالثاً: امام بخاری ؒ لکھتے ہیں:

① "وربما دلسها فجعلها عن عكرمة" (التاريخ الكبير: ٤٠/٦، ترجمه: ١٦٢٣)

"عباد کبھی کبھار تدلیس کرتے ہوئے سند کو عکرمہ سے بیان کرتا ہے۔"

② حجاج بن ارطاۃ کے بارے میں فرماتے ہیں:

"وما قال فيه: حدثنا يحتمل"

(التاريخ الأوسط للبخاري: ٥٢٢/٣، رقم: ٧٨٥)

"جس میں وہ سماع کی صراحت کرے اسے قبول کیا جائے گا۔"

③ امام صاحب، عبدالوہاب الخفاف کے بارے میں لکھتے ہیں:

"يدلس عن ثور وأقوام أحاديث مناكير" (التاريخ الأوسط ٩٠٦/٤ تحت رقم: ١٤٤٠ هامش. رواية الخفاف)

"وہ ثور اور لوگوں سے تدلیس کرتے ہوئے مناکیر بیان کرتے ہیں۔"

یہاں امام صاحب نے اقوام کہہ کر کثرتِ تدلیس کی طرف اشارہ کیا ہے اور مناکیر کہہ کر تدلیس کی ماہیت بتائی ہے۔ ان اقوال سے بھی علم ہوا کہ وہ تدلیس کی قلت اور کثرت کے قائل تھے۔

امام بخاری ؒ کے تعامل سے غلط استدلال:

شیخ ؒ کہتے ہیں:

"وقال البخاري: ولم يذكر سليمان (التيمي) في هذه

الزيادة سماعاً من قتادة، ولا قتادة من يونس بن جبير"
(جزء القراءة، بتحقيقي: ٢٦٣)

فائدة: قول البخاري رحمه الله يدل على أن المدلس لا يحتج بعنعنته بل يبحث عن تصريح سماعه، لأن الأصل أن عنعنته مشكوك فيها. (الفتح المبين، ص: ٧٢)

"امام بخاری رحمہ اللہ نے فرمایا: سلیمان تیمی نے اس "وإذا قرأ فأنصتوا" زیادت میں قتادہ سے سماع کا ذکر نہیں کیا اور نہ قتادہ نے یونس بن جبیر سے (ذکرِ سماع) کیا ہے۔"

"فائدہ: امام بخاری رحمہ اللہ کا قول اس پر دلالت کرتا ہے کہ مدلس کے عنعنہ سے احتجاج (استدلال) نہیں کیا جائے گا، بلکہ اس کی تصریحِ سماع تلاش کی جائے گی، کیونکہ اصل یہ ہے کہ مدلس کا عنعنہ مشکوک ہے"

حالانکہ یہ بالکل غلط استدلال ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ راوی نے اس روایت (اضافے) میں اپنے استاد سے سماع کی صراحت نہیں کی۔ جن میں سلیمان تیمی اور قتادہ ہیں۔ سلیمان نے قتادہ سے اور قتادہ نے یونس سے صراحتِ سماع نہیں کی، لہٰذا یہ اضافہ غلط ہے۔

ثانیاً: سلیمان تیمی وغیرہ نے صرف اس حدیث میں سماع کی صراحت نہیں کی۔

امام بخاری رحمہ اللہ کے الفاظ پر غور کیجیے: في هذه الزيادة

گویا اس مخصوص حدیث میں تدلیس ہے جس سے محض ان دونوں کا مدلس ہونا معلوم ہوتا ہے اور ان کا تدلیس والا عنعنہ مشکوک بلکہ مسترد ہے۔

ثالثاً: ہم نے تدلیس کی بابت متقدمین محدثین کے اقوال ذکر کیے تو شیخ رحمہ اللہ ان پر یوں تبصرہ کرتے ہیں:

> "ان میں سے کسی ایک حوالے میں بھی یہ صراحت نہیں کہ صرف کثیر التدلیس کی معنعن ہی ضعیف ہے۔ قلیل التدلیس کی معنعن صحیح ہے یا امام شافعی کا اصول غلط ہے۔ لہٰذا بعض نے صفحات سیاہ کر کے تدلیس سے ہی کام لیا ہے اور ان کے اس عمل کو تدلیس فی المتن قرار دینا ہی صحیح ہے۔"
>
> (تحقیقی مقالات: ۶/۲۱۴)

عرض ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے قول میں بھی یہ صراحت نہیں کہ مدلس کا ہر عنعنہ ضعیف ہے، جیسا کہ آنجناب "استدلال" کر رہے ہیں! یہ بھی عجیب ہے کہ متقدمین کے اقوال جب ہم نقل کریں تو ان میں کثرتِ تدلیس، قلتِ تدلیس اور ان کے احکام کی صراحت کا تقاضا کیا جائے جب اپنی باری آئے تو ایک مخصوص قول اور خاص کیفیت سے اصول کشید کرنے کی کوشش کی جائے اور دوسروں کو تدلیس فی المتن کا مرتکب قرار دیا جائے۔ سبحان اللہ

اپنے "اصول" کی مخالفت:

رابعاً: امام بخاری رحمہ اللہ کا مذکورہ بالا قول سیدنا ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث کے بارے میں ہے، جس کے بارے میں شیخ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

> "صحیح مسلم میں سلیمان التیمی رحمہ اللہ کی بیان کردہ حدیث "وإذا قرأ فأنصتوا" اور جب وہ قراءت کرے تو تم خاموش ہو جاؤ، صحیح محفوظ ہے۔ بعض ائمہ کا اسے ضعیف و معلول قرار دینا صحیح نہیں اور نہ صحیح مسلم کی احادیث کو ضعیف اور شاذ کہنا جائز ہے۔" (فتاویٰ علمیہ از شیخ زبیر: ۲/۲۹۶)

ان "بعض ائمہ" میں امام بخاری رحمہ اللہ بھی ہیں! جنھوں نے اس روایت کو شیخ رحمہ اللہ کی دعویٰ کے مطابق تدلیس شدہ قرار دیا ہے۔ پھر اسی پر بس نہیں اس روایت کا شاہد سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، جس کے بارے میں امام بخاری رحمہ اللہ اور

امام احمد رحمہ اللہ کی رائے ملاحظہ ہو:

”ولم يذكروا “فأنصتوا” ولا يعرف هذا من صحيح حديث أبي خالد الأحمر قال أحمد: أراه كان يدلس“

”ان رواۃ نے ”فأنصتوا“ کا کلمہ ذکر نہیں کیا۔ اس کا شمار ابو خالد الاحمر کی صحیح حدیث میں نہیں ہوتا۔ امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا: ”میرا خیال ہے کہ وہ تدلیس کرتا ہے۔“

(جزء القراءة للبخاري، ص: ٢٨٧، تحت رقم: ٢٦٧ نصر الباري)

شیخ رحمہ اللہ نے اس مقام پر بھی حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ کو صحیح کہا ہے، دوسرے مقام پر لکھتے ہیں:

”امام مسلم رحمہ اللہ نے سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی بیان کردہ حدیث کو صحیح کہا ہے اور سیدنا ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کی حدیث کا وہی متن ہے جو سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کا ہے۔“ (تحقیقی مقالات: ٢/٢٣٧)

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

”نیز امام بخاری رحمہ اللہ نے ابو خالد سلیمان بن حیان الاحمر کی معنعن روایت پر ”قال أحمد: أراه كان يدلس“ فرما کر تدلیس کا اعتراض کیا۔ (جزء القراءۃ: ٢٦٧) حالانکہ ابو خالد الاحمر کا کثیر التدلیس ہونا کسی امام سے ثابت نہیں۔“ (تحقیقی مقالات: ٦/٢٣١)

سوال یہ ہے کہ تحقیقی مقالات (٦/٢٣١) پر ابو خالد الاحمر کی تدلیس تسلیم کی ہے پھر اس کے باوجود سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں مذکور زیادت کو کیسے صحیح تسلیم کر لیا گیا؟ یہ دعویٰ کہاں گیا:

”ہم تو اصولِ حدیث کے پابند ہیں۔ دوغلی اور دو رخی پالیسی کے ہرگز

قائل نہیں۔" (تحقیقی مقالات: ۶/۲۱۸)

نیز لکھتے ہیں:

"ہم بحمد اللہ اصول کے پابند ہیں، اصولِ حدیث اور علم اسماء الرجال کو ہمیشہ مدنظر رکھتے ہیں، دوغلی پالیسیوں اور دورخیوں سے سخت بیزار ہیں۔ اور انتہائی دور ہیں۔" (مقالات: ۶/۲۳۸)

نیز جس علت پر امام بخاری رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ مطلع ہوئے دوسرے اس پر باخبر نہ ہو سکے تو تعارض کی صورت میں جرح مقدم ہوگی۔ یہاں جرح کو چھوڑ کر تعدیل کو کیوں اپنایا گیا؟ مزید تفصیل کے لیے مقالات اثریہ (۳۲۲-۴۷۸) ملاحظہ فرمائیں۔

② ابو خالد الاحمر کی تدلیس شدہ روایت صحیح مسلم کی روایت سے کیسے تقویت حاصل کر سکتی ہے؟ تقویت تو احتمالِ خطا حاصل کرتی ہے، بالیقین خطا کو تقویتِ دینا غیر مستحسن ہے! ایک طرف حسن لغیرہ میں اتنا تشدد کہ احتمالِ خطا کو احتمالِ خطا سے تقویت دینے کے قائل نہیں اور دوسری طرف یہ انداز کہ تدلیس شدہ روایت کو تقویت دے رہے ہیں جو بلاشبہ بھول بلکہ امام بخاری رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ کی مخالفت ہے۔

تدلیس شدہ روایت سے استدلال:

شیخ رحمہ اللہ قتادہ کی ایک روایت پر امام بخاری رحمہ اللہ کا عدمِ سماع کا نقد ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"معلوم ہوا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک مدلس کا سماع کی تصریح نہ کرنا صحتِ حدیث کے منافی ہے۔" (مقالات: ۴/۱۸۸)

دوسرے مقام پر لکھتے ہیں:

"بعض نے لکھا ہے: "امام بخاری قلتِ تدلیس کے قائل ہیں" عرض ہے

کہ یہ بات امام بخاری رحمہ اللہ سے ثابت ہی نہیں، جب کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے قتادہ کی معنعن روایت پر لطیف انداز میں کلام کیا۔ (دیکھیں: تحقیقی مقالات: ۴/۱۸۸)۔'' (تحقیقی مقالات: ۶/۲۳۱)

اس پہلے قول سے بھی شیخ رحمہ اللہ نے امام بخاری کا منہجِ تدلیس نہایت ناقص بیان کیا ہے۔ نیز تدلیس شدہ روایت مجالِ بحث ہی نہیں وہ جانبین میں طے شدہ ہے کہ وہ ضعیف ہی ہے! اس پر مستزاد کہ قتادہ کثیر التدلیس مدلس ہیں۔ جن کا عنعنہ بھی نکتۂ اختلاف نہیں۔ ان کی مرضی وہ ''لطیف انداز'' سے اصول کشید کریں مگر جب ہماری باری آئے تو شروط اور قیود لاگو کر دی جائیں!

امام مسلم کا قول:

مدلسین کے حوالے سے ان کا قول نہایت معروف ہے۔ (مقالات اثریہ: ۲۲۳، ۲۲۴، ۳۰۴۔ مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین، ص: ۵۹)

ہم نے عرض کی کہ امام مسلم رحمہ اللہ نے یہاں کثیر التدلیس مدلسین کا حکم بیان کیا ہے اور ساتھ عرض کی: ''رہا ایک حدیث میں تدلیس کرنا یا ایک ہی بار تدلیس کرنا تو اس سے تدلیس میں شہرت نہیں مل سکتی۔'' (مقالات اثریہ: ۲۲۴، ۳۰۴، مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین: ۶۱)

شیخ رحمہ اللہ نے ہمارے اس قضیے کا کوئی جواب نہیں دیا کہ جب اسے شہرت نہیں مل سکتی تو اس کی معنعن روایت بدونِ تدلیس مقبول ہے۔

بلکہ یہ لکھا:

> ''سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، سلیمان التیمی اور ابن شہاب الزہری مشہور بالتدلیس اور معروف بالتدلیس تھے، لہٰذا انھیں بھی امام مسلم رحمہ اللہ یا اپنے نزدیک کثیر التدلیس قرار دیا جائے یا پھر اپنے استدلال سے علانیہ رجوع کیا جائے۔'' (تحقیقی مقالات: ۶/۲۳۲)

ہمارے نزدیک راوی کی قلت اور کثرتِ تدلیس کے لیے معیار متقدمین ناقدین ہیں۔ ان کے واضح اقوال یا ان کے تعاملات سے اس کا فیصلہ کرنا ہوگا، کیونکہ ان کی نگاہوں میں ان کی احادیث کا سارا ذخیرہ تھا، بلکہ اس بابت وہ ان احادیث کی گہرائی میں ایسی غوطہ زنی کرتے کہ عقل ششدر رہ جاتی، لہٰذا یہ کام انھی پر منحصر رہنا چاہیے۔

ثانیاً: سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ اور امام زہری کے بارے میں راجح یہ ہے کہ وہ بھی قلیل التدلیس ہیں یا کم از کم ضعفا سے تدلیس کرنے میں قلیل التدلیس ہیں۔ کسی متقدم محدث نے انھیں کثیر التدلیس نہیں کہا۔ لہٰذا انھیں امام مسلم رحمہ اللہ کے قول کا مصداق قرار دینا درست نہیں۔ باقی رہ گئے محمد بن عجلان تو ان کے بارے میں شیخ رحمہ اللہ کی رائے ملاحظہ ہو:

> ”محمد بن عجلان کا کثیر التدلیس ہونا ہمارے علم کے مطابق متقدمین میں سے کسی سے بھی ثابت نہیں اور آن کی متعدد روایات کو صحیح یا حسن بھی کہا گیا ہے، بلکہ بعض متاخر علما نے ان کی روایت: یا ساریۃ الجبل کو جید حسن یا صحیح قرار دیا ہے۔ (السلسلۃ الصحیحۃ: ۱۱۱۰)۔“ (تحقیقی مقالات: ۶/۲۱۱)

لیجیے جناب انھوں نے خود تسلیم کر لیا کہ ابن عجلان کو متقدمین میں سے کسی نے کثیر التدلیس قرار نہیں دیا۔ لہٰذا اب ان کی معنعن روایت بدونِ تدلیس و نکارت صحیح ہے۔

ثالثاً: چلیے بفرضِ تسلیم وہ چاروں کثیر التدلیس ہیں مگر شیخ رحمہ اللہ نے تو اسماعیل بن ابی خالد کی سبھی معنعن روایات کو ضعیف قرار دیا ہے، حتی کہ امام یحییٰ بن سعید القطان، امام یحییٰ بن معین اور امام نسائی رحمہم اللہ کی مخالفت کی ہے۔ اسے کس نے کثیر التدلیس کہا ہے یا کس نے مشہور بالتدلیس کی جرح کی ہے؟ بلکہ اس کے برعکس یہ ثابت ہے کہ وہ قلیل التدلیس تھے۔ جس سے ہمارا مدعا بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ قلیل التدلیس مدلسین کی معنعن روایت صحیح ہوتی ہے امام مسلم رحمہ اللہ جو سماع کی تلاش کا ذکر کر

رہے ہیں وہ بھی کثیر التدلیس کا ذکر کر رہے ہیں نہ کہ قلیل التدلیس کا۔

رابعاً: امام صاحب کے الفاظ "عرف بالتدلیس وشھر به" کی دلالت قلیل التدلیس (عام مدلس) پر ہے تو کثیر التدلیس کے لیے کون سے الفاظ کا اختیار کرنا مناسب رہے گا؟

شیخ رحمہ اللہ ذرا راہنمائی فرما دیں، ہم ان کے شکر گزار ہوں گے۔

خامساً: اس بابت علما کیا سمجھے ہیں؟ دیکھیں:

① شیخ الشریف حاتم بن عارف العونی، حافظ ابن رجب رحمہ اللہ کا قول ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

> "امام مسلم رحمہ اللہ کا معروف بالتدلیس کے بعد مشہور بالتدلیس کا ذکر کرنا پہلے احتمال (کثرتِ تدلیس) کو ترجیح دیتا ہے اور وہ ہے کہ انھوں نے شہرت سے مراد حدیث میں کثرتِ تدلیس لی ہے، کیونکہ تاسیس تاکید سے زیادہ مناسب ہے۔
>
> بلکہ اس کی تاکید اس سے ہوتی ہے کہ امام مسلم رحمہ اللہ نے مقدمۂ صحیح مسلم میں معنعن حدیث کے بارے میں جذباتی گفتگو کے دوران میں اس آدمی کی تردید کی ہے جس کا موقف ہے کہ ملاقات کے ثبوت کے لیے کم از کم ایک مرتبہ دو ہم زمانہ راویوں کا ملاقات کرنا شرط ہے (یہ موقف غیر صحیح ہے) کیونکہ جو راوی کسی شیخ سے سماع میں معروف ہو لیکن اس شیخ کی بعض احادیث اس سے رہ جائیں تو وہ اس شیخ سے راوی کے واسطہ سے بیان کرتا ہے اور کبھی وہ اس واسطہ کو گرا دیتا ہے، حالانکہ یہ عمل نفسِ تدلیس ہے مگر اس کے باوجود ایسے راوی کے عنعنہ قبول کرنے میں توقف لازم نہیں، جب اس راوی کی اس مخصوص شیخ سے اکثر روایات

میں سماع ہو اور درمیان میں واسطہ مذکور نہ ہو... یہ امام مسلم رحمہ اللہ کے کلام کا مضمون ہے۔ (المرسل الخفي وعلاقته بالتدليس: ۱/۴۹۱)

② شیخ ابو عبیدہ مشہور بن حسن:

آپ امام علی بن المدینی رحمہ اللہ کے قول: ''تدلیس اس پر غالب آجائے'' پر غور کیجیے کہ ہر مدلس کی روایت کو مسترد نہیں کیا جائے گا۔ حافظ ابن رجب رحمہ اللہ نے محدثین کا قول نقل کیا ہے: جب اس پر تدلیس غالب ہو تو اس کی حدیث کو اتنی دیر قبول نہیں کیا جائے گا جتنی دیر تک وہ ''حدثنا'' نہیں کہتا۔ یہ علی بن المدینی رحمہ اللہ کا قول ہے جن سے امام یعقوب بن شیبہ رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے۔

حافظ ابن رجب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

> ''انھوں (محدثین) نے اس مدلس کے بارے میں کثرتِ تدلیس کا اعتبار کیا ہے جو غیر ثقات سے تدلیس کرتا ہے۔'' (شرح علل الترمذي: ۲/۵۸۳)

شیخ ابو عبیدہ لکھتے ہیں:

> ''و هذا الذی قرره مسلم في ''مقدمة صحيحه'' (۱/۳۳) لما قال: إذا كان الراوي'' اسی موقف کو امام مسلم رحمہ اللہ نے مقدمۂ صحیح مسلم میں برقرار رکھا ہے۔'' (بهجة المنتفع، ص: ۴۰۲)

③ شیخ ابراہیم بن عبداللہ اللاحم حفظہ اللہ فرماتے ہیں:

> ''والاحتمال الأول هو الأظهر، فإنما يعرف بالتدليس ويشتهر به إذا أكثر منه'' (الاتصال و الانقطاع، ص: ۳۲۲)

حافظ ابن رجب رحمہ اللہ کا ذکر کردہ پہلا احتمال زیادہ واضح ہے، کیونکہ تدلیس کی وجہ سے پہچان اور شہرت تبھی ہوگی، جب بہ کثرت ہوگی۔

مزید علما کی رائے کے لیے ملاحظہ ہو: (مقالات اثریہ: ۳۰۴، ۳۰۵۔ مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین، ص: ۱۳۷)

امام احمد رحمہ اللہ کے ایک قول کی وضاحت:

شیخ رحمہ اللہ سے ہم نے تقاضا کیا تھا کہ ایسا یا اس کا ہم معنی کوئی قول پیش کیا جائے:

> ”قلیل التدلیس ہے، میرے نزدیک اس کی سب سے عمدہ حدیث وہ ہے جس میں وہ سماع کی صراحت کرے۔“ (مقالات اثریہ: ۲۶۶، ۳۰۱۔ مسئلہ تدلیس اور منہجِ محدثین، ص: ۱۳۴)

شیخ رحمہ اللہ نے اس کا کوئی جواب نہ دیا بلکہ الٹا فرمایا:

> ”امام احمد رحمہ اللہ نے ابو خالد سلیمان بن حیان الاحمر کی معنعن روایت پر تدلیس کا اعتراض کیا۔ جزء القراءۃ (۲۶۷) حالانکہ ابو خالد الاحمر کا کثیر التدلیس ہونا کسی امام سے ثابت نہیں۔“ (تحقیقی مقالات: ۶/۲۳۱، الحدیث، حضرو، ش: ۱۰۲، ص: ۳۴ ملخصاً)

سلیمان بن حیان ابو خالد الاحمر کو کسی نے مدلسین میں شمار نہیں کیا۔ سوائے شیخ محمد بن طلعت کے یا پھر شیخ رحمہ اللہ نے الفتح المبین فی تحقیق طبقات المدلسین میں ذکر کیا ہے۔ (الفتح المبین، ص: ۲۱۸)

شیخ محمد بن طلعت حفظہ اللہ فرماتے ہیں:

> ”امام احمد رحمہ اللہ کا اس قول: ”میرا خیال ہے کہ اس نے تدلیس کی ہے“ سے مقصد یہ ہے کہ اس نے اس خاص حدیث میں تدلیس کی ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ نے سلیمان بن حیان کو تدلیس سے متصف کرنے کا ارادہ نہیں کیا۔ اگر امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا متعدد احادیث میں تدلیس کرنا ثابت ہوتا تو وہ اسے صیغۂ جزم کے ساتھ تدلیس سے متصف کرتے (یہ نہ کہتے: میرا خیال ہے)۔ ابو خالد الاحمر کو کسی عالم نے تدلیس سے متصف نہیں کیا۔ اس بابت میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ امام احمد رحمہ اللہ نے

اسے اس خاص حدیث میں تدلیس سے متصف کیا ہے۔" واللہ اعلم

"جب امام احمد رحمہ اللہ نے حدیث: "فانصتوا" میں نکارت دیکھی، انھوں نے سوچا کہ یہ ابن عجلان اور ابو خالد الاحمر کی وجہ سے نہیں ہو سکتی تو انھوں نے اس کا ذمہ دار اس ضعیف راوی کو ٹھہرایا ہے جس سے ابو خالد نے یہ حدیث سن کر اسے سند سے گرا دیا ہے۔" (معجم المدلسین، ص: ۲۲۶، ۲۲۸)

نتیجہ یہ نکلا کہ ابو خالد الاحمر نے صرف ایک حدیث میں تدلیس کی ہے اور وہ بھی امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک، باقی ائمۂ نقد کے ہاں اس کے ضعف کی دیگر علتیں ہیں جو ہمارا موضوع نہیں۔ پس ثابت ہوا کہ وہ مدلس ہے۔

② اس کی تدلیس شدہ صرف "فانصتوا" والی حدیث ضعیف ہے۔ یہ دونوں نکتے ہمارے اور شیخ رحمہ اللہ کے نزدیک طے شدہ ہیں۔ اب چلتے ہیں تیسرے نکتے کی طرف جو اختلافی ہے اور وہ ہے ابو خالد الاحمر کی جہاں جہاں معنعن حدیث ہو وہ ہمارے نزدیک صحیح ہے۔ جب کہ شیخ رحمہ اللہ کے نزدیک ضعیف ہے، جس کی دلیل شیخ رحمہ اللہ نہیں پیش کر سکے کہ ائمۂ نقد نے قلیل التدلیس کی ہر معنعن حدیث کو ضعیف کہا ہو، وہ تدلیس شدہ بھی نہ ہو، اس میں نکارت بھی نہ ہو، حالانکہ شیخ رحمہ اللہ نے بھی تسلیم کیا کہ کسی امام نے ابو خالد الاحمر کو کثیر التدلیس نہیں کہا۔ کہتا بھی کون؟ ایک روایت میں تدلیس کرنے والا کیسے کثیر التدلیس ہو سکتا ہے؟ اگر وہ کثیر التدلیس ہے تو قلیل التدلیس پھر کون ہو گا؟

ثانیاً: متاخرین محدثین (حافظ علائی، حافظ ابن حجر، حافظ ابن العراقی، حافظ ابراہیم بن محمد بن سبط ابن العجمی، حافظ سیوطی رحمہم اللہ وغیرہ) نے استیعاب کی حرص کے باوجود ابو خالد الاحمر کو مدلسین میں شامل نہیں کیا۔ ایسے راوی اور مشہور و معروف بالتدلیس کی معنعن روایت کا حکم یکساں کیسے ہو سکتا ہے؟

شیخ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"امام احمد رحمہ اللہ نے صراحت نہیں کی کہ قلیل التدلیس کی معنعن صحیح ہوتی ہے اور صرف کثیر التدلیس کی ضعیف ہوتی ہے۔" (تحقیقی مقالات: ۲۳۱/۶)

عرض ہے کہ کثیر التدلیس کی معنعن حدیث کا ضعیف ہونا ہم ان سے ثابت کر چکے ہیں۔ اب شیخ رحمہ اللہ کے ذمہ یہ قول یا اس جیسا باقی ہے:

قلیل التدلیس، فکان أحسن حدیثه عندي ما قال: أخبرني وسمعت" (مقالات اثریہ: ۲۶۶، ۳۰۱۔ مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین، ص: ۱۴۴)

دور نہ جائیں اسی ابو خالد الاحمر کے بارے میں کسی ناقد کی تصریح پیش کر دیجیے گا کہ اس کی ہر معنعن روایت ضعیف ہے یا جب وہ سماع کی صراحت کرے تب اس کی روایت مقبول ہے!

باقی رہا شیخ رحمہ اللہ کا یہ فرمان:

"ابو خالد الاحمر کا کثیر التدلیس ہونا کسی امام سے ثابت نہیں۔"

عرض ہے کہ امام احمد رحمہ اللہ نے صرف اس راوی کی تدلیس شدہ روایت کی نشان دہی کی ہے یہاں مسئلہ قلیل یا مکثر من التدلیس کا نہیں صرف اثباتِ تدلیس کا ہے۔ کثیر التدلیس کے بارے میں ہمیں ائمۂ نقد نے کسوٹی دی ہے کہ جب وہ سماع کی تصریح کرے اس وقت اس کی روایت قبول کریں جب کہ قلیل التدلیس کی تدلیس شدہ روایات کی نشان دہی کی جا چکی ہے، اب اس کی باقی روایات سماع پر محمول ہوں گی۔ سوائے نکارت والی حدیث کے۔ جس پر ائمۂ نقد کا تعامل بخوبی دلالت کرتا ہے۔

ثانیاً: اگر ہمارا یہ دعویٰ ہوتا کہ ابو خالد نے تدلیس ہی نہیں کی پھر امام احمد رحمہ اللہ کا قول پیش کیا جا سکتا تھا کہ ان کے نزدیک فلاں روایت اس کی وجہ سے معلول ہے اور امام صاحب نے اس کی اس خاص روایت میں تدلیس کی نشان دہی کی

ہے، لہٰذا تدلیس ثابت ہے۔

ثالثاً: ائمۂ نقد رواۃ کی روایات کو اپنے مضبوط ترین وسائلِ تحقیق کی بدولت جانچتے ہیں۔ دیگر علل کی طرح وہ تدلیس کو بھی دیکھتے ہیں۔ انھیں جہاں شبہہ پڑے کہ یہاں تدلیس کی ہے یا یقین ہو تو وہاں نشان دہی کرتے ہیں۔ اس لیے تدلیس کی بابت ان کے متعدد اسلوب ملتے ہیں۔

۱۔ صرف تدلیس شدہ روایت کی نشان دہی کرتے ہیں، خواہ کوئی مدلس ہو۔

۲۔ صرف راوی کے مدلس ہونے کی نشان دہی کرتے ہیں۔

۳۔ مدلس راوی کا حکم بیان کرتے ہیں۔

۴۔ کبھی مدلس کا درجہ متعین کرنے کے بعد اس کا حکم ذکر کرتے ہیں۔ یہ اسلوب کثیر التدلیس کے بارے میں مذکور ہے۔

ان کی امثلہ حسبِ ذیل ہیں:

1 امام ابو زرعہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: عبدالوہاب بن عطاء، ثور بن یزید سے دو حدیثیں بیان کرتے ہیں جو ثور کی احادیث نہیں۔ امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ سے ان دونوں حدیثوں کا ذکر کیا گیا تو فرمایا: عبدالوہاب نے ان دونوں میں خبر (سماع) کا ذکر نہیں کیا۔" (الجرح والتعديل: ٦/٧٢)

2 امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"ایک قوم نے تدلیس کی ہے پھر اعمش کا ذکر کیا۔" (المعرفة والتاريخ للفسوي: ٢/٦٣٣)

3 امام علی بن المدینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"جب تدلیس اس پر غالب آجائے تب وہ حجت نہیں تا آنکہ وہ سماع کی صراحت کرے۔" (الكفاية: ٢/٣٨٧)

4 امام احمد رحمہ اللہ، ابن اسحاق کے بارے میں فرماتے ہیں:

> "وہ بہت زیادہ تدلیس کرتے ہیں میرے نزدیک ان کی سب سے بہترین حدیث وہ ہے جس میں کہیں: "أخبرني، سمعت" (الجرح والتعدیل: ۷/۱۹۳۔ ۱۹۴)

تیسری اور چوتھی قسم کو ملا کر صرف ایک قسم بنایا جا سکتا ہے کہ وہ مدلس کا درجہ بالصراحت ذکر کرنے کے بعد اس کا حکم ذکر کرتے ہیں۔

جب ہمارا شیخ رحمہ اللہ سے تقاضا ہوتا ہے کہ قلیل التدلیس راوی کی ہر معنعن روایت ضعیف ہے، پر کوئی دلیل دکھائیں تو وہ قسم اول و ثانی سے دلیل پیش کرتے ہیں، جب کہ ہمارا تقاضا قسم ثالث سے دلیل بیان کرنے کا ہوتا ہے، کیونکہ پہلی دونوں قسمیں طے شدہ ہیں، اختلاف تو قسم ثالث سے متعلق ہے۔ یعنی راوی نے تدلیس کی تو اس کی تدلیس شدہ حدیث پیش کر دی یا کسی محدث کا اس کے مدلس ہونے کے بارے میں قول پیش کر دیا، یہ دونوں صورتیں نکتۂ اختلاف ہی نہیں، نکتۂ اختلاف یہ ہے کہ محدثین قلیل التدلیس کی صراحت کریں اور ساتھ یہ شرط عائد کر دیں کہ اس کی روایت تبھی مقبول ہوگی جب وہ ہر ہر حدیث میں سماع کی صراحت کرے گا، جیسا کہ کثیر التدلیس مدلس کے بارے میں اسلوب ہے۔

ابو خالد الاحمر کی روایت کا معاملہ بھی جنسِ اول سے ہے کہ امام احمد رحمہ اللہ نے اس کی تدلیس شدہ روایت کی نشان دہی کی ہے۔

امام ابن معین کا قول:

شیخ رحمہ اللہ نے اس مقام پر کچھ نہیں کیا۔ (تحقیقی مقالات: ۶ ۲۲۳، ۲۲۴)

نیز ہم نے عرض کیا تھا: امام ابن معین، ربیع بن صبیح کے بارے میں فرماتے ہیں:

"ربما دلس" "وہ کبھی کبھار تدلیس کرتا ہے۔"

(التاريخ لابن معين، فقرة: ٣٣٤، رواية الدارمي)

گویا وہ تدلیس کی کمی وبیشی کے قائل تھے، ورنہ "ربما" کی صراحت بے معنی ہوگی۔ (مقالات اثریہ: ۲۱۸۔ مسئلۂ تدلیس اور منہج محدثین، ص: ۵۵)

مگر شیخ رحمہ اللہ نے اس کا کوئی جواب نہ دیا۔ امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا:

"أبو بكر بن عياش ثقة و ربما غلط" (العلل ومعرفة الرجال، فقرة: ٣٦٥٥ رواية عبد الله) کا کیا مفہوم ہے؟

مزید عرض ہے کہ امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ اسماعیل بن ابی خالد کی حدیث (عتبہ بن فرقد) کے بارے میں فرماتے ہیں:

"نعم، مشهوران، جميعاً صحيحان"

(سؤالات ابن الجنيد لابن معين، ص: ١٢٤، رقم: ٣٦٠)

"وہ دونوں احادیث (حدیث الطلاء اور حدیث عتبہ بن فرقد، حدیث النبیذ) مشہور اور صحیح ہیں۔"

مگر شیخ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"إسناده ضعيف، إسماعيل بن أبي خالد عنعن"

(أنوار الصحيفة، ص: ٣٦٧، ضعيف النسائي: ٥٧١٠)

"اس کی سند ضعیف ہے۔ اسماعیل بن ابی خالد (مدلس تھے) معنعن حدیث بیان کی ہے۔"

اس سے آپ امام العلل یحییٰ بن معین رحمہ اللہ اور شیخ رحمہ اللہ کے منہج کے درمیان فرق کا فیصلہ کر سکتے ہیں۔

امام ابن معین رحمہ اللہ سفیان ثوری کے بارے میں فرماتے ہیں:

"أمير المؤمنين في الحديث، وكان يدلس"

(الجعديات، ص: ٢٧٩، رقم: ١٨٦٣)

اس قول میں مطلق تدلیس کا ذکر ہے۔ یہ ذکرِ تدلیس کے متعدد اسالیب بتاتے ہیں کہ ان کے ہاں ان کا حکم یکساں نہ تھا۔

امام ابن معین کے تعامل سے غلط استدلال:

شیخ ﷾ لکھتے ہیں:

"و ذكر ليحيىٰ بن معين هذين الحديثين فقال: لم يذكر فيهما الخبر" (كتاب الجرح والتعديل: ٦ ٧٢)

"هذا يدل على أن الإمام يحيى بن معين كان لا يحتج بخبر المدلس إذا لم يذكر فيه السماع، وهذا هو المنهج الصحيح وهو المقرر في كتب مصطلح الحديث" (الفتح المبين، ص: ١٠٤)

"امام ابن معین ﷫ سے ان دونوں حدیثوں کا ذکر کیا گیا تو انھوں نے فرمایا: ان میں (عبدالوہاب بن عطاء) نے سماع کی صراحت نہیں کی۔ (الجرح والتعديل: ٦/٧٢) یہ (تعامل) دلالت کرتا ہے کہ امام یحییٰ بن معین مدلس کی اس حدیث سے استدلال نہیں کرتے جس میں وہ سماع کی صراحت نہ کرے۔ یہ منہج صحیح ہے، مصطلح الحدیث کی کتب میں طے شدہ ہے۔"

شیخ ﷾ کا یہ استدلال بالکل غلط ہے۔ امام ابن معین ﷫ کے اس اسلوب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مدلس جس روایت میں تدلیس کرے گا وہ ناقابلِ اعتبار ہوگی اور اس کی ایک علامت سماع کی صراحت نہ کرنا ہے۔ معلوم شد کہ معرفتِ تدلیس کے متعدد رستے ہیں۔ پیچھے کا ہم نے ذکر کیا ہے۔

(مقالات اثریہ: ۲۰۵، ۲۰۷۔ مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین، ص: ۴۲)

کبھی وہ ایک سبب ذکر کرتے ہیں کبھی ایک سے زائد، مثلاً یہ حدیث فلاں کی

کتاب میں نہیں۔ دوسری جگہ پر مدلس اور اس کے شیخ کے مابین واسطہ ہے۔ یا پھر روایت معنعن ہے۔

شیخ عبداللہ بن یوسف جدیع لکھتے ہیں:

> ”راوی ثقہ اور اتقان کے ساتھ معروف ہو اس کی ایک یا اس سے زائد احادیث منکر اور معنعن ہوں تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اس نکارت کا بوجھ تدلیس پر ڈال دیا جائے۔ اگرچہ کسی نے اسے بالصراحت تدلیس سے متصف نہ کیا ہو۔“ (تحرير علوم الحديث: ۹۹۳/۲)

ازاں بعد امام ابن معین کا تاریخ بغداد سے قول نقل کیا جس میں انھوں نے عبدالوہاب کی روایت کو موضوع قرار دیا ہے۔ تفصیل آئندہ آ رہی ہے۔

اس میں کوئی فرق نہیں کہ وہ قلیل التدلیس ہو یا کثیر التدلیس۔ ثقات سے تدلیس کرنے والا ہو یا ضعفا سے، تاہم اگر علم ہو جائے کہ ساقط شدہ راوی ثقہ ہے تو پھر اسے قابلِ حجت سمجھا جائے گا۔

ہم شیخ رحمہ اللہ کی خدمت میں عرض کر چکے ہیں کہ تدلیس شدہ مرویات پیش کر کے یہ باور کرانا بھی درست نہیں کہ دلسہ کو عنعنہ قرار دینا درست ہے ... اگر مطلقاً عنعنہ سے تدلیس کا اثبات مقصود ہے تو ایسی مثال ذکر کرنی چاہیے تھی جس میں قلیل التدلیس راوی کی روایت میں محدثین نے کوئی علت و نکارت بیان نہ کی ہو۔ محض اس کے عنعنہ کی بنا پر اسے ضعیف قرار دیا ہو۔ اگر اس کی ایسی کوئی مثال نہیں تو امام ابن معین رحمہ اللہ کے قول سے ہمارا استدلال بدستور برقرار رہے گا۔“ (مقالات اثریہ: ۲۸۳، ۲۸۴۔ مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین، ص: ۱۱۸)

ثانیاً: شیخ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”ان اقوال میں یہ کہاں لکھا ہوا ہے کہ قلیل التدلیس کی معنعن روایت صحیح

ہوتی ہے؟ یہ تو نرا ظہور احمدی اور فیصل خانی طرزِ استدلال ہے۔ کثیر التدلیس کے الفاظ سے یہ مسئلہ کہاں سے نکل آیا کہ قلیل التدلیس کی معنعن روایت صحیح ہوتی ہے؟ (تحقیقی مقالات: ۶/۲۲۶)

اب شیخ ﷫ سے سوالات ہیں کہ امام ابن معین ﷫ کے مذکورۃ الصدر قول میں یہ کہاں لکھا ہے کہ مدلس جب بھی عنعنہ کرے گا اس کی روایت ضعیف ہوگی؟

② قلیل التدلیس مدلس کی ہر معنعن روایت ضعیف ہوگی۔ خواہ اس میں تدلیس نہ ہو؟

③ تدلیس شدہ مرویات یا روایت پیش کر کے یہ باور کرانا کہ انھوں نے محض عنعنہ بدونِ تدلیس پر نقد کیا ہے، کس کا طرزِ استدلال ہے؟

④ مدلس عدمِ تدلیس کی صورت میں ضرورت صراحتِ سماع کرے گا؟

امام ابن معین ﷫ نے عبدالوہاب بن عطا کی دو تدلیس شدہ روایات کی نشان دہی کی ہے اور بس! اب باقی ائمہ کی آرا بھی سامنے رکھیے۔

عبدالوہاب کثیر التدلیس ہے:

امام ابو علی صالح بن محمد بن عمرو الاسدی جزرہ (۲۹۳ھ) فرماتے ہیں:

"انھوں (محدثین) نے خفاف (عبدالوہاب بن عطاء) پر اس حدیث کی وجہ سے انکار کیا ہے جسے وہ ثور بن یزید، عن مکحول، عن کریب، عن ابن عباس مرفوعاً بیان کرتے ہیں۔ یہ حدیث سیدنا عباس بن عبدالمطلب ﷛ کی فضیلت پر مبنی ہے۔ اس کے علاوہ انھوں نے اس کی کسی حدیث پر اعتراض نہیں کیا۔

امام یحییٰ بن معین ﷫ فرماتے ہیں:

"هذا موضوع عبدالوہاب اس میں حدثنا ثور نہیں کہتے۔ ممکن ہے کہ عبدالوہاب نے اس میں تدلیس کی ہو۔ وہ ثقہ ہیں۔"

(تاریخ بغداد: ۱۱/۲۳، ۲۴)

یہ روایت ترمذی (٣٧٦٢) میں ہے، فرمایا:

"هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه"

عبدالوہاب کو امام ابن معین رحمہ اللہ نے ثقہ کہا ہے۔

(التاريخ لابن معين: ٨٣/٤، فقرة: ٣٢٤٨ الدوري)

دوسرے مقام پر فرمایا:

"ليس به بأس" (تاريخ عثمان الدارمي عن ابن معين، ص: ١٥٠، رقم: ٥١٩)

"امام بخاری رحمہ اللہ نے فرمایا:

"يكتب حديثه، ان سے پوچھا گیا: اس سے استدلال کیا جائے گا؟ فرمایا: امید ہے، مگر وہ ثور اور دیگر لوگوں سے تدلیس کرتے ہوئے مناکیر بیان کرتے ہیں۔" (التاريخ الأوسط: ٩٠٦/٤، تحت رقم: ١٤٤٠ هامش)

ان کے الفاظ ہیں: "يدلس عن ثور وأقوام أحاديث مناكير" یہاں انھوں نے صرف ثور کا ذکر نہیں کیا، بلکہ "اقوام" کا بھی ذکر کیا۔ جس سے علم ہوا کہ وہ کثیر التدلیس ہیں اور مناکیر بیان کرتے ہیں۔

امام ابوزرعہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"یہ دونوں احادیث (نہیق الحمار اور فضل العباس) ثور کی نہیں۔ ان دونوں احادیث کا ذکر امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ سے کیا گیا تو انھوں نے فرمایا: عبدالوہاب نے حدیث بیان کرتے ہوئے قال کہا ہے۔ گویا انھوں نے اس میں خبر (سماع) کی صراحت نہیں کی۔" (أجوبة أبي زرعة على أسئلة البرذعي: ٤٩٧/٢، ٤٩٨، الجرح والتعديل: ٧٢/٦)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اسے طبقۂ ثالثہ میں ذکر کیا ہے۔

(طبقات المدلسين، ص: ١٠٤، رقم: ٨٥)

اس لیے کثیر التدلیس مدلس کی تدلیس شدہ روایت پیش کر کے یہ ثابت کرنے کی کوشش کرنا کہ قلیل التدلیس کی معنعن بدونِ تدلیس کا بھی یہی حکم ہے، درست نہیں۔ ظاہر ہے کہ تدلیس کرتے وقت معنعن ہی بیان کرے گا۔ نیز امام ابن معین رحمہ اللہ نے صرف سند پر کلام نہیں کیا بلکہ متنِ حدیث کو بھی موضوع قرار دیا ہے اور اس کا موجب اس راوی کو قرار دیا ہے جسے عبدالوہاب نے ساقط کیا ہے۔

امام ابن مہدی وغیرہ کی موافقت کا عجیب دعویٰ:

شیخ رحمہ اللہ نے لکھا:

> ”امام ابن راہویہ رحمہ اللہ نے کہا کہ امام احمد رحمہ اللہ نے کتاب الرسالہ کے بارے میں فرمایا: یہ کتاب عبدالرحمان بن مہدی رحمہ اللہ کو پسند تھی۔“
>
> (الطیوریات، ح: ۶۸۱، تحقیقی مقالات: ۱۷۱/۴)

مگر آگے چل کر یہ استدلال کر ڈالا کہ امام عبدالرحمان بن مہدی رحمہ اللہ نے بھی امام شافعی رحمہ اللہ کی تائید فرمائی ہے۔ (تحقیقی مقالات: ۲۴۴/۶)

امام مزنی رحمہ اللہ نے کتاب الرسالہ چالیس سال پڑھائی انھیں تدلیس کا مسئلہ غلط ہونا معلوم نہ ہو سکا لہٰذا وہ ان کے موید ہیں۔ (تحقیقی مقالات: ۱۷۱/۴، ۱۷۲)

اس استدلال میں کتنی معقولیت ہے ہر طالب علم بھی جانتا ہے۔ کتنے ایسے اساتذۂ حدیث ہیں جو ساری زندگی مشکات وغیرہ جیسی کتبِ احادیث پڑھاتے رہتے ہیں انھیں یہ علم نہیں ہو پاتا کہ فصل ثانی یا فصل ثالث کی کون کون سی روایات صحیح ہیں اور کون سی ضعیف۔ اس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ وہ سبھی احادیث کو صحیح سمجھتے رہے تبھی ان کی تدریس کرتے رہے۔ اس استدلال میں جتنی معقولیت ہے اس سے کہیں کم معقولیت امام مزنی رحمہ اللہ کا مسئلۂ تدلیس سے اتفاق کے دعویٰ میں ہے۔

شیخ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

> ”امام دارقطنی ﵀ کے حالات پر مولانا ارشاد الحق اثری ﵀ نے تقریباً ۱۸۸ صفحات کی ایک کتاب ”امام دارقطنی“ کے نام سے لکھی ہے۔ جسے کافی عرصہ پہلے ادارہ علوم اثریہ فیصل آباد سے شائع کیا گیا تھا اور یہ بہت مفید کتاب ہے، والحمد للہ“ (تحقیقی مقالات: ۳/۳۴۴)

یہ رسالہ مقالات ارشاد الحق اثری (۴/۴۱_۲۱۳) میں شائع شدہ ہے۔ سوال ہے کہ شیخ ﵀ نے اسے ”بہت مفید کتاب ہے“ کہا ہے۔ کیا وہ اس کتاب کی ہر ہر جزئی سے متفق ہیں؟ خاص کر جس مسئلہ میں ان کی تردید ثابت نہیں۔

امام دارقطنی اور تدلیس:

ہم نے عرض کی کہ امام سفیان بن عیینہ کی ایک معنعن حدیث کو امام دارقطنی ﵀ نے ہذا اسناد صحیح کہا ہے۔ (مقالات اثریہ: ۲۷۴، مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین: ۱۰۹)

اس پر شیخ ﵀ لکھتے ہیں:

ہم تو اصولِ حدیث کے پابند ہیں۔ دوغلی اور دو رخی پالیسی کے ہرگز قائل نہیں، لہٰذا یہ سند واقعی ضعیف ہے۔ دیکھیں: (انوار الصحیفة، ص: ۳۳۶، ن: ۱۲۷۸)

بعض علما کا اسے صحیح یا اسناد صحیح قرار دینا اصولِ حدیث کے اہم ترین مسئلے کے خلاف ہونے کی وجہ سے غلط ہے اگر کوئی کہے کہ امام دارقطنی ﵀ وغیرہ نے اس سند کو کیوں صحیح کہا ہے؟ تو اس کا جواب ہے کہ محدثین نے تو طبقۂ ثالثہ اور رابعہ کے مدلسین کی معنعن روایات کو حسن یا صحیح کہا ہے:

① سیدنا ابن عمر ﵄ کی روایت کے بارے میں دارقطنی ﵀ نے فرمایا: ”ھذا صحیح، کلھم ثقات“ حالانکہ اس میں حسن بن ذکوان طبقۂ ثالثہ کا مدلس ہے۔ روایت معنعن ہے۔

② علی بن غراب کی موقوف سند کے بارے میں امام دارقطنی ﵀ نے فرمایا: ”ھذا

إسناد صحیح“، علی بن غراب طبقۂ ثالثہ کا مدلس ہے۔

(تحقیقی مقالات: ۶/ ۲۱۸۔ ۲۲۱ ملخصاً)

یہ طالب علم عرض کرتا ہے کہ امام سفیان بن عیینہ کی معنعن غیر مدلّس روایت کے بارے میں جمہور محدثین کا جو اصول ہے امام دارقطنی رحمہ اللہ بھی اسی پر گامزن ہیں۔ انھوں نے قطعاً ”دوغلی اور دو رخی پالیسی“ اختیار نہیں کی بلکہ شیخ رحمہ اللہ شذوذ کی پگڈنڈی پر بھٹک رہے ہیں۔ واللہ المستعان

شیخ رحمہ اللہ کو چاہیے تھا کہ امام العلل دارقطنی رحمہ اللہ سے مسئلۂ تدلیس میں ان کا واضح اور ٹھوس موقف پیش کرتے، تاکہ اس اصول کے تناظر میں ان کے اس ”اسناد صحیح“ کے حکم کو دیکھا جاتا کہ اصول اور تطبیق میں موافقت ہے یا مخالفت؟ نیز وہ کم از کم یہ ذکر کرتے کہ ابن عیینہ کی فلاں معنعن غیر مدلس و عدم نکارت والی حدیث کو امام دارقطنی رحمہ اللہ نے ضعیف کہا ہے، لہٰذا ان کے نزدیک ابن عیینہ کی ہر معنعن روایت ضعیف ہے! مگر وہ ایسا نہیں کر سکتے تھے، کیونکہ امام دارقطنی رحمہ اللہ کا یہ منہج قطعاً نہیں اور انھیں ابن عیینہ کی معنعن روایت کو ”اسناد صحیح“ کہنے میں بھی تساہل نہیں ہوا، نیز وہ ”اصول“ ہی کیا جو امام دارقطنی رحمہ اللہ سے مخفی ہو:

مسئلۂ تدلیس میں ہم ان کے تعاملات سے ان کا منہج کشید کر کے فیصلہ قارئین پر چھوڑتے ہیں۔

کثیر التدلیس مدلسین:

ابن جریج کے بارے میں دیکھیں:

1 ”سئل عن تدليس ابن جريج، فقال: يتجنب تدليسه فإنه وحش التدليس، لا يدلس إلا فيما سمعه من مجروح، مثل إبراهيم بن أبي يحيى، وموسى بن عبيدة وغيرهما. فأما ابن عيينة فإنه

يدلس عن الثقات" (سؤالات الحاكم للدارقطني، ص: ١٧٤، ١٧٥ فقرة: ٢٦٥)

ابن جریج کی تدلیس کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا:

"اس کی تدلیس سے بچا جائے وہ وحشی تدلیس کرتا ہے۔ وہ صرف مجروح راوی سے تدلیس کرتا ہے جیسے ابراہیم بن ابی یحییٰ اور موسیٰ بن عبیدہ وغیرہ ہیں۔ رہے ابن عیینہ تو وہ ثقات سے تدلیس کرتے ہیں۔"

یہاں انھوں نے دو قسم کے مدلسین کا ذکر کیا ہے:

① ابن جریج۔ ② ابن عیینہ۔

پہلے کے بارے میں زبردست تجریحی کلمات کہے جب کہ دوسرے کے بارے میں وضاحت کی کہ وہ ثقات سے تدلیس کرتے ہیں۔ گویا ان کے نزدیک دونوں مدلسین کا حکم علاحدہ علاحدہ ہے۔ ابن جریج کا عنعنہ مسترد ہے۔ جب کہ ابن عیینہ کا عنعنہ مقبول ہے۔ جب کہ شیخ رحمہ اللہ تو امام دارقطنی رحمہ اللہ کا اصول بیان کرنا چاہتے ہیں کہ ابن عیینہ کا عنعنہ بھی دارقطنی رحمہ اللہ کے ہاں مسترد ہے! لہٰذا ان کی معنعن سند کو اسنادہ صحیح کہنا تساہل ہے!

2 ثقة حافظ، وربما حدث عن الضعفاء، و دلس أسماءهم مثل أبي بكر بن أبي سبرة وإبراهيم بن أبي يحيىٰ وغيرهما.

(المؤتلف والمختلف للدارقطني: ١ ٥٣٢)

"ابن جریج ثقہ حافظ ہیں۔ وہ اکثر اوقات ضعفا سے بیان کرتے ہیں، ان کے ناموں میں تدلیس کرتے ہیں جیسے ابوبکر بن ابی سبرہ اور ابراہیم بن ابی یحییٰ وغیرہ ہیں۔"

3 "ابن جريج ممن يعتمد عليه إذا قال: أخبرني وسمعت، كذلك قال أحمد بن حنبل. (العلل للدارقطني: ١٥ ١٤)

"ابن جریج کا شمار ان (مدلسین) میں ہوتا ہے جو تب قابلِ اعتماد ہیں جب وہ "أخبرني وسمعت" کہیں۔ اسی طرح امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے کہا ہے۔"

امام احمد رحمہ اللہ کی کیا رائے ہے وہ ملاحظہ کیجیے:

"إذا قال ابن جريج: أخبرني، في كل شئ فهو صحيح".

(سؤالات أبي داود للإمام أحمد، ص: ٢٣٦، فقرة: ٢٢٠)

"جب ہر چیز میں ابن جریج "أخبرني" کہیں (سماع کی صراحت کریں) وہ صحیح ہے۔"

نیز فرماتے ہیں:

"وبعض هذه الأحاديث التي كان يرسلها ابن جريج أحاديث موضوعة. كان ابن جريج لا يبالي من أين يأخذه يعني قوله: أخبرت وحدثت عن فلان" (العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد: ٢/٥٥١، ٥٥٢، رقم: ٣٦١٠ رواية عبد الله)

"ان میں سے کچھ ایسی احادیث، جنھیں ابن جریج مرسل بیان کرتے ہیں، موضوع ہیں۔ ابن جریج کو اس کی پروا نہ ہوتی کہ وہ کس سے حدیث لیتے ہیں۔ یعنی وہ کہتے: مجھے فلاں بندے کی طرف سے خبر دی گئی، مجھے فلاں سے حدیث بیان کی گئی۔"

امام ابو بکر الاثرم رحمہ اللہ، امام احمد رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں:

"جب ابن جریج کہیں: "قال فلان، قال فلان، أخبرت" تو وہ مناکیر بیان کرتے ہیں۔ جب وہ کہیں: "أخبرني وسمعت" تو پھر آپ کو کافی ہے۔" (تاريخ بغداد: ١٠/٤٠٥)

نیز یہی قول اختصاراً محمد بن الفضل العتابی نے بھی نقل کیا ہے۔

(تاريخ بغداد: ١٠/٤٠٥)

امام ابو الحسن المیمونی رحمہ اللہ امام احمد رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں:

”جب ابن جریج ”قال“ کہے تو بچ جاؤ اور جب وہ ”سمعت، سألت“ کہے تو دل میں اس بابت کچھ نہیں (وہ صحیح ہے)۔“

(تهذيب الكمال: ۶۰/۱۲)

یہ قول العلل ومعرفۃ الرجال روایۃ المیمونی میں مذکور نہیں۔

سوال یہ ہے کہ کیا امام دارقطنی رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ کے ہاں ابن عیینہ کا عنعنہ اسی طرح ہے جس طرح ابن جریج کا ہے؟ اگر دونوں کا یکساں ہے تو ان دونوں نقاد نے ابن عیینہ کے بارے میں وہ الفاظ اور اسلوب کیوں اختیار نہیں کیا جو ابن جریج بلکہ ہر کثیر التدلیس کے بارے میں کرتے ہیں؟

ابن جریج کے بارے میں دیگر ائمۂ نقاد کے اقوال ملاحظہ ہوں: (معجم المدلسين لمحمد بن طلعت، ص: ۳۶۱۔ ۳۲۰، بهجة المنتفع، ص: ٤١٦) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ابن جریج کو طبقۂ ثالثہ میں ذکر کیا ہے۔ (طبقات المدلسين: ۸۳)

امام دارقطنی رحمہ اللہ کے مزید اقوال:

② امام دارقطنی رحمہ اللہ نے یحییٰ بن ابی کثیر کے بارے میں فرمایا:

”معروف بالتدليس“ (العلل للدارقطني: ١٢٤/١١، سوال: ٢١٦٣)

”وہ تدلیس میں معروف ہے۔“

”يدلس كثيراً“ (التتبع للدارقطني، ص: ١٣٦)

”وہ بہت زیادہ تدلیس کرتے ہیں۔“

انھوں نے امام نسائی رحمہ اللہ سے ان کا مدلس ہونا نقل کیا ہے۔ (سؤالات السلمي للدارقطني، ص: ٣٦٥، رقم: ٤٧٧)

امام صاحب کے پہلے دونوں اقوال سے ہمارا استدلال ہے کہ ان کے نزدیک

ابن ابی کثیر کا ہر عنعنہ معنر ہے، کیونکہ وہ کثیر التدلیس اور معروف بالتدلیس ہے۔ مزید اقوال دیکھیں: (معجم المدلسین لمحمد بن طلعت، ص: ٤٩٦ـ ٤٩٨)

حافظ ابن حجر ﵀ نے انھیں طبقات المدلسین میں طبقۂ ثانیہ میں ذکر کیا۔ (رقم: ٦٣) ازاں بعد مرتبۂ ثالثہ میں ذکر کیا۔ النکت: (٦٤٣/٢) اور یہی راجح ہے۔

کیا حافظ دارقطنی ﵀ کے اس جیسے اقوال امام سفیان بن عیینہ ﵀ کے لیے بھی ہیں؟ نیز اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ائمۂ نقد "یدلس کثیراً" جیسے موصوف راوی کو "معروف بالتدلیس" کہتے ہیں۔ باقی ائمۂ نقد نے بھی انھیں قلیل التدلیس قرار نہیں دیا۔

④ الحجاج رجل مشهور بالتدليس، وبأنه يحدث عمن لم يلقه ومن لم يسمع منه. قال أبو معاوية الضرير: قال لی الحجاج: لا يسألني أحد عن الخبر يعني: إذا حدثتكم بشيء، فلا تسألوني: من أخبرك به؟

وقال يحيى بن زكريا بن أبي زائدة: كنت عند الحجاج بن أرطاة يوماً، فأمر بغلق الباب ثم قال: لم أسمع من الزهري شيئاً، ولم أسمع من إبراهيم ولا من الشعبي إلا حديثاً واحداً، ولا من فلان ولا من فلان، حتى عد سبعة عشر أو بضعة عشر، كلهم قد روى عنه الحجاج، ثم زعم بعد زوايته عنهم: أنه لم يلقهم ولم يسمع منهم"

(سنن الدارقطني: ٩٤/٣، تحت حديث: ٣٣٦٩)

امام دارقطنی ﵀ کی یہ جرح امام بیہقی ﵀ نے اپنی سند سے ذکر کی ہے۔ (السنن الکبری: ٧٥/٨) بلکہ ان سے پہلے امام ابن حبان نے یہ جرح اپنی سند سے بیان کی ہے۔ (المجروحین: ٢٢٦/١) اب اس کا ترجمہ ملاحظہ ہو:

"حجاج (بن ارطاۃ الکوفی) مشہور بالتدلیس ہیں۔ ② وہ ان سے بھی بیان کرنے میں مشہور ہیں، جن سے ملاقات نہیں ہوتی اور جن سے سماع نہیں ہوتا (تاہم ہم زمانہ ہوتے ہیں)۔

ابو معاویہ الضریر نے کہا: مجھے حجاج کہنے لگے: مجھ سے کوئی صراحتِ سماع طلب نہیں کرتا، جب میں تمھیں کچھ بیان کروں تو تم بھی مجھ سے صراحتِ سماع کا مطالبہ نہ کرنا۔

یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ کا بیان ہے کہ میں حجاج بن ارطاۃ کے پاس ایک دن بیٹھا تھا انھوں نے مجھے دروازہ بند کرنے کا حکم دیا پھر کہا: میں نے زہری سے کچھ نہیں سنا (یہ ارسال خفی ہے) ابراہیم اور شعبی سے صرف ایک حدیث سنی ہے (یہ تدلیس ہے)۔ فلاں فلاں سے سماع نہیں، تقریباً سترہ آدمیوں سے کچھ نہیں سنا، یا دس سے زائد افراد سے نہیں سنا، ان سبھی سے حجاج روایت کرتے ہیں۔ پھر ان سے روایت کے بعد گمان کیا کہ ان سے ملاقات ہے اور نہ سماع۔"

یہ دلیل ہے کہ امام دارقطنی رحمہ اللہ کثیر التدلیس کو مشہور بالتدلیس قرار دیتے ہیں۔ حجاج کی بابت مزید اقوال ملاحظہ ہوں: امام ابو حاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وہ صدوق اور ضعفا سے تدلیس کرتا ہے، اس کی حدیث لکھی جائے گی۔ جب وہ "حدثنا" کہے تو وہ درست ہے۔ جب سماع کی صراحت کر دے تو اس کی سچائی اور حفظ میں شک نہیں کیا جائے گا۔ اس کی حدیث قابلِ حجت نہیں۔ امام ابو زرعہ رحمہ اللہ نے فرمایا: وہ صدوق مدلس ہے۔"

(الجرح والتعدیل: ۱۵۶/۳)

امام ابو زرعہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں: "یرسل کثیراً" (الضعفاء لابي زرعة: ۵۱۰/۲)

ابوجعفر النحاس رحمہ اللہ (۳۳۸ھ) لکھتے ہیں:

"حجاج ان سے تدلیس کرتے ہیں جن سے ملاقات ہے، ان کی حدیث تب قابلِ حجت ہوگی جب وہ "حدثنا، أبنا یا سمعت" کہے (تصریحِ سماع کرے)۔" (إکمال تهذیب الکمال لمغلطائی: ۳/۳۸۹)

مزید اقوال کے لیے معجم المدلسین دیکھیں: (ص: ۱۲۹۔۱۳۵)

سوال یہ ہے کہ امام ابن عیینہ کے بارے میں امام دارقطنی رحمہ اللہ کا ایسا قول موجود ہے یا کسی اور ناقدِ فن کا؟

یہ تینوں رواۃ (ابن جریج، ابن ابی کثیر اور حجاج) امام دارقطنی رحمہ اللہ کے نزدیک کثیر التدلیس اور غیر مقبول العنعنہ ہیں، جس کی صراحت ان کے کلام سے ہوتی ہے۔

عمرو بن عبداللہ جو ابو اسحاق السبیعی کی کنیت اور نسبت سے مشہور ہیں، کے بارے میں حافظ دارقطنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"ربما دلس" (التتبع، ص: ۳۶۳، رقم: ۲۰۲)

امام صاحب نے امام نسائی رحمہ اللہ سے بھی ان کا مدلس ہونا ذکر کیا ہے۔

(سؤالات السلمي للدارقطني، ص: ۳۶۵، رقم: ٤٧٧)

"ربما" میں قلت اور کثرت کا احتمال ہے یعنی وہ کبھی کبھار تدلیس کرتا ہے یا اکثر اوقات۔ دیگر محدثین کے اقوال اور تعاملات کو سامنے رکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کثیر التدلیس ہیں۔ امام صاحب کا قول بھی اسی پر محمول کیا جائے گا۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے انھیں طبقۂ ثالثہ میں ذکر کیا ہے۔ (طبقات المدلسین، رقم: ۹۱) نیز دیکھیں: (معجم المدلسین لمحمد بن طلعت، ص: ۳۵۳، ۳۵۹)

ایک اعتراض کا جواب:

یہاں ایک اعتراض وارد ہو سکتا ہے کہ جس طرح امام دارقطنی رحمہ اللہ نے

سفیان بن عیینہ کی ایک تدلیس شدہ روایت کی نشاندہی کی ہے (العلل: ۱۴۴/۳) اسی طرح سعید بن ابی عروبہ، اعمش اور قتادہ بن دعامہ کی تدلیس شدہ روایات کی نشاندہی کی ہے۔ اگر یہ موخر الذکر تینوں مدلسین کثیر التدلیس ہیں تو ابن عیینہ قلیل التدلیس یا مقبول العنعنہ کیوں ہیں، اس فرق کی کیا دلیل ہے؟

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے:

① امام دارقطنی رحمہ اللہ نے سعید بن ابی عروبہ کا مدلس ہونا، امام نسائی رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے۔ (سؤالات السلمي للدارقطني، ص: ۳٦٥، رقم: ٤٧٧)

یہاں یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ شیخ رحمہ اللہ کے نزدیک ابو عبدالرحمان السلمي جمہور محدثین کے نزدیک ضعیف ہے، لہٰذا ان کے نزدیک ان مدلسین کی نسبت امام نسائی رحمہ اللہ کی طرف درست نہیں۔ (الفتح المبين في تحقيق طبقات المدلسين، ص: ٥٢)

اس پر تبصرہ کسی اور جگہ کریں گے۔ ان شاء اللہ

امام دارقطنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"اس روایت کو سعید بن ابی عروبہ نے عبداللہ بن شوذب عن ابی التیاح سے سنا ہے، ان سے تدلیس کی اور ان کا نام سند سے گرا دیا۔" (العلل للدارقطني: ۲۷٦/۱ سؤال: ٦٨)

عبداللہ بن شوذب الخراسانی صدوق عابد ہے۔ (التقریب: ۳۷٥۱) لہٰذا اسے گرانا نقصان دہ نہیں۔

② امام دارقطنی رحمہ اللہ، اعمش کے بارے میں فرماتے ہیں:

"شاید کہ اعمش نے حبیب (بن ابی ثابت) سے تدلیس کی ہے، کبھی اس کا نام ظاہر کر دیا۔ واللہ اعلم" (علل الدارقطني: ۹٥/۱۰)

③ امام قتادہ کے بارے میں فرماتے ہیں:

”قتادہ اگرچہ ثقہ ہیں۔ ہمارے نزدیک زیادۃ الثقہ مقبول ہے۔ وہ تدلیس کرتے ہیں۔ اس حدیث میں انھوں نے سالم سے اپنے سماع کی صراحت نہیں کی، جس سے شبہہ پیدا ہوا کہ سالم کی یہ حدیث (کسی واسطہ سے) ان تک پہنچی تو انھوں نے (اصل بندے کا واسطہ چھوڑ کر) اسے روایت کر دیا۔“ (التتبع، ص: ٣٧٠، ح: ٢٠٩، ص: ١٢١، ٢٦٣)

اس اعتراض کا درج ذیل جواب ہے:

امام دارقطنی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ چاروں (ابن عیینہ، ابن ابی عروبہ، اعمش اور قتادہ) مدلس ہیں۔ جس کی دلیل ان کا احادیث میں تدلیس کرنا ہے۔ امام صاحب کے مذکورہ اقوال کی روشنی میں فی الوقت چاروں قلیل التدلیس ہیں، کیونکہ ان کے مذکورہ بالا اقوال سے صرف ان کا مدلس ہونا ثابت ہوتا ہے، مگر جب ہم ان مدلسین کے بارے میں باقی ائمۂ نقد وغیرہ کے اقوال اور ان کا معمولِ تحقیق دیکھیں گے تو تب جا کر یہ علم ہو گا کہ ان کی تدلیس کی مقدار کتنی اور نوعیت کیا ہے؟ اس کے بعد فیصلہ ہو گا۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ امام دارقطنی رحمہ اللہ نے ابن عیینہ کی ضعیف راوی سے تدلیس شدہ روایت کے باوجود فرمایا:

”فإنه يدلس عن الثقات“ (سؤالات الحاكم للدارقطني، رقم: ٢٦٥)

”وہ (عموماً) ثقات سے تدلیس کرتے ہیں۔“

گویا ان کا اکثر معمول یہی ہے جس کا اعتبار ہو گا۔ جب کہ باقی تینوں مدلسین کے بارے میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی رائے دیکھتے ہیں:

1 سعید بن ابی عروبہ: طبقۂ ثانیہ۔ (طبقات المدلسين، رقم: ٥٠)

2 سلیمان الاعمش: طبقۂ ثانیہ۔ (طبقات المدلسين، رقم: ٥٥)

پھر انھیں طبقۂ ثالثہ میں ذکر کیا۔ (النكت على ابن الصلاح: ٢ ٦٤٠) یہی راجح ہے۔

3 قتادہ بن دعامۃ: طبقۂ ثالثہ۔ (طبقات المدلسین، رقم: ۹۲)

یعنی اعمش اور قتادہ طبقۂ ثالثہ کے مدلس ہیں، جس طرح ان کے بارے میں متقدمین اور متاخرین محدثین کے اقوال ہیں کیا سفیان بن عیینہ کے بارے میں بھی اسی نوعیت کے ہیں؟ اگر نہیں اور یقیناً نہیں پھر ابن عیینہ کی معنعن روایات کو طبقۂ ثالثہ کے مدلسین کی طرح سمجھنا کیونکر درست ہے؟

ثانیاً: ائمۂ نقد جب کسی روایت پر حکم لگاتے ہیں تو ان کی معلومات میں ایسی سبھی چیزیں ہوتی ہیں جن کا تعلق راوی، مروی عنہ اور روایت سے ہوتا ہے مگر وہ حکم لگاتے ہوئے عموماً ان چیزوں کا تذکرہ نہیں کرتے اس لیے ان کے حکم مختصر ہوتے ہیں۔ کہیں وہ تفصیل بیان کرتے ہیں اور کبھی اشارہ کر دیتے ہیں۔ ان کے زمانے کے دوسرے ائمۂ نقد اس سے اچھی طرح باخبر ہوتے ہیں۔ یہی معاملہ قتادہ اور اعمش کے بارے میں معلوم ہوتا ہے کہ دیگر نے ان کے کثیر التدلیس ہونے کی صراحت کی اور امام دارقطنی رحمہ اللہ نے اپنی کتب میں نہیں کی۔ جب کہ ابن عیینہ کے کثیر التدلیس ہونے کی صراحت نہیں، تبھی محدثین نے ان کے عنعنہ (غیر مدلس) کو قبول کیا ہے۔

ثالثاً: ہمارے اس دعویٰ کو اس سے بھی تقویت ملتی ہے کہ عام ائمۂ نقد کی طرح امام دارقطنی رحمہ اللہ نے تدلیس، مدلس وغیرہ جیسی اصطلاحات نہایت نادر استعمال کی ہیں، جنھیں آپ انگلیوں پر شمار کر سکتے ہیں۔ ان میں سے اکثر تو ہم بیان کر چکے ہیں۔ مدلسین کی بابت ان کی کتاب معروف ہے، جسے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے طبقات المدلسین میں ضم کر دیا ہے۔ (النکت علی کتاب ابن الصلاح: ۲/۶۵۰، مقدمہ طبقات المدلسین، ص: ۱۳)

اگر ان کی یہ کتاب میسر ہوتی تو ممکن ہے مزید اقوال مل جاتے۔ فی الوقت یہ گم شدہ کتب میں سے ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ عموماً یہ الفاظ ذکر کرتے ہیں: انھیں

دارقطنی نے تدلیس سے متصف کیا ہے، یعنی کتاب المدلسین میں ذکر کیا ہے۔ ان کی تدلیس وغیرہ کی اصطلاحات جاننے کے لیے ہم نے درج ذیل کتب کا مطالعہ کیا ہے:

① موسوعۃ اقوال ابی الحسن الدارقطنی فی رجال الحدیث وعللہ۔

چھے مرتبین کی جمع کردہ یہ کتاب دو جلدوں میں مطبوع ہے۔ اس میں چودہ کتب سے اقوال اکٹھے کیے گئے ہیں، جن میں نو کتب امام دارقطنی رحمہ اللہ کی ہیں اور پانچ ثانوی مراجع ہیں۔

② معجم المدلسین لمحمد بن طلعت۔

③ طبقات المدلسین لابن حجر۔

④ الفتح المبین للشیخ زبیر۔

یہاں یہ وضاحت بھی ضروری ہے کہ دکتور کیلانی محمد خلیفہ نے "منهج الإمام الدارقطني في كتابه السنن وأثره في اختلاف الفقهاء" لکھی۔ اس میں انھوں نے امام دارقطنی رحمہ اللہ کا قول: "الحجاج مشهوربالتدليس" ذکر نہیں کیا۔ (سنن دارقطني: ٩٤/٣ تحت حديث: ٣٣٤٩) جو ان کی شرط پر تھا، بلکہ انھوں نے "التدليس" کا مستقل عنوان ہی قائم نہیں کیا! ظاہر ہے کہ پوری سنن دارقطنی میں ایک ہی دفعہ آیا ہے، حالانکہ وہ کتاب بھی کتب علل الاحادیث کے مشابہ ہے۔

اس لیے یہ کہنا کہ سفیان بن عیینہ کے عنعنہ کی طرح الاعمش اور قتادہ کا عنعنہ ہے، درست نہیں، بلکہ امام صاحب کے اسلوب کو نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے۔

- امام دارقطنی رحمہ اللہ کا کلام امام مالک اور ولید بن مسلم کے بارے میں دیکھیں:

(موسوعة أقوال الدارقطني: ٥٣٧/٢ ترجمة: ٢٨٦١)، (٧٠٠/٢، ترجمة: ٣٨٠٢)

- باقی رہا شیخ رحمہ اللہ کا یہ اعتراض کرنا کہ سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت میں حسن بن ذکوان طبقۂ ثالثہ کے مدلس ہیں، ان کی روایت کے بارے میں امام

دارقطنی رحمہ اللہ نے فرمایا: "هذا صحيح، كلهم ثقات"

اس روایت سے ہمارے موقف پر زد نہیں پڑتی، کیونکہ امام صاحب نے "هذا صحيح" کہا ہے۔ "هذا إسناد صحيح" نہیں کہا۔ دونوں میں فرق واضح ہے۔

ثانیاً: حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما کے شواہد میں سیدنا انس رضی اللہ عنہ (صحیح بخاری: ٦٥٥٩، ٧٤٥٠) اور سیدنا جابر رضی اللہ عنہ (بخاری: ٦٥٥٨، مسلم: ١٩١) کی حدیث ہے، جس بنا پر امام صاحب نے "هذا صحيح" کہا۔ واللہ اعلم

اسی طرح یہ مسئلہ بھی حل طلب ہے کہ علی بن غراب کی معنعن سند کو امام دارقطنی رحمہ اللہ نے "هذا إسناد صحيح" کہا ہے، علی بن غراب طبقۂ ثالثہ کا مدلس ہے، جیسا کہ شیخ رحمہ اللہ نے فرمایا ہے۔

بلاشبہ محدثین نے اسے مدلس کہا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے تیسرے طبقے میں ذکر کیا ہے، مگر یہاں سوال ہے کہ کیا امام دارقطنی رحمہ اللہ اسے مدلس سمجھنے کے باوجود اس کی معنعن سند کو صحیح کہہ رہے ہیں؟ اگر مدلس سمجھتے ہیں تو کس درجہ کا مانتے ہیں؟ یا وہ اسے مدلس ہی نہیں مانتے؟

یہاں کوئی کہہ سکتا ہے کہ امام دارقطنی رحمہ اللہ کے علاوہ تو محدثین نے اسے مدلس کہا ہے پھر امام دارقطنی رحمہ اللہ سے تدلیس کی صراحت پر اصرار کیوں ہے؟

اس کا جواب ہے کہ جب ہم نے ذکر کیا کہ اسماعیل بن ابی خالد قلیل التدلیس مدلس ہے۔ امام ابن القطان رحمہ اللہ نے ان کی معنعن حدیث کو صحیح کہا ہے تو شیخ رحمہ اللہ نے سوال کیا:

> "کیا یحییٰ القطان اسماعیل مذکور کو طبقہ ثانیہ کا مدلس سمجھتے تھے یا مطلقاً مدلس سمجھتے تھے؟ (تحقیقی مقالات: ٦/٢٢٧)

چونکہ ہم ان کا مدلس ہونا ثابت کر چکے تھے۔ امام یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ نے ان

کی تدلیس کی نشاندہی کی ہے۔ (مقالات اثریہ: ۶۲۲، مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین، ص: ۴۳۷)

اس لیے امام دارقطنی رحمہ اللہ اگر علی بن غراب کی سند کو صحیح کہہ رہے ہیں پہلے ان سے اس کا مدلس ہونا تو ثابت کریں پھر طبقے کی تعیین کریں۔ حالانکہ امام دارقطنی رحمہ اللہ کے اس کے بارے میں دو اقوال ہیں:

1 كوفي يعتبر به. سؤالات البرقاني: (رقم: ٣٦٣)

2 حدث به هشام بن عروة جماعة من الثقات الحفاظ وغيزهم بهذا الإسناد ...... على بن غراب. (العلل للدارقطني: ٣ ١١٥، ١١٦ سوال: ٣١٢) اس سند میں انھیں ثقہ کہا ہے۔

اور تیسرا "إسناد صحيح" کہنا۔ (سنن الدارقطني: ١ ١٠٨، ح: ٨١)

اس لیے ان کا انھیں مدلس کہنا یا تدلیس کا ذکر کرنا ثابت نہیں۔ واللہ اعلم

لہٰذا ان کے "اسنادہ صحیح" کے حکم پر اس زاویہ سے اعتراض نہیں ہو سکتا۔ یہ الزامی جواب ہے، اگر امام صاحب اسے مدلس سمجھتے تھے تو پھر یہ طے کرنا باقی ہے کہ وہ قلیل التدلیس تھے یا کثیر التدلیس؟

اگر پہلی صورت ہے تو اس کی معنعن سند پر "اسنادہ صحیح" کا حکم لگانا اصول کے عین مطابق ہے، کیوں اس میں نکارت نہیں اور تفرد بھی نہیں۔ وکیع بن الجراح نے علی بن غراب کی متابعت کی ہے۔ (مصنف ابن أبي شيبة: ١/٣١٩_ ٣٢٠، ح: ٢٥٦)

علی بن غراب کے استاد ہشام بن سعد کی متابعت الدراوردی نے کی ہے۔

(مصنف ابن أبي شيبة: ١/٣١٩، ح: ٢٥٥)

ہشام کے دوسرے متابع معمر بن راشد ہیں۔

(مصنف عبدالرزاق: ١/١٧٤، ١٧٥، ح: ٦٧٥)

اگر دوسری صورت (کثیر التدلیس ہونے کی) ہے تو اس سند کو اسناد صحیح کہنا محلِ نظر ہے، جو امام صاحب کا تساہل ہے۔ وهذا أولا

ثانیاً: امام صاحب کے نزدیک اس حدیث میں تدلیس نہیں ہوئی کیونکہ وکیع بن جراح نے متابعت کی ہے، تبھی انھوں نے اس کی سند کو توسعاً صحیح کہا ہے۔ اس صورت میں امام صاحب کے وہم یا تساہل کی طرف بھی جانے کی ضرورت نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب.

امام ابو حاتم رحمہ اللہ (۲۷۷ھ) کا منہج تدلیس:

باقی ائمۂ نقد کی طرح امام ابو حاتم (۲۷۷ھ) بھی محض عنعنہ کو باعثِ جرح نہیں سمجھتے بلکہ دیگر دلائل اور قرائن کو بھی ملحوظ رکھتے ہیں۔ اس بابت اختصار کے ساتھ چند امثلہ ملاحظہ فرمائیں:

① ابن جریج:

2 ابن جریج نے مسِ ذکر کے بارے میں زہری سے معنعن حدیث بیان کی تو امام ابو حاتم رحمہ اللہ نے فرمایا:

> "مجھے اندیشہ ہے کہ ابن جریج نے یہ حدیث ابراہیم بن ابی یحییٰ سے لی ہے، کیونکہ ہمیں ابو جعفر نے بیان کیا کہ میں نے ابراہیم بن ابی یحییٰ سے سنا کہ میرے پاس ابن جریج دس سے زائد اجزا کی مقدار کے برابر کتب لے کر آئے۔ ابراہیم نے اپنے دونوں ہاتھوں سے ان کا حجم بیان کیا۔ مجھے ابن جریج کہنے لگے کہ میں آپ سے یہ روایت کر لوں؟ میں نے اجازت دے دی۔" (العلل، فقرة: ٦٢)

② ابن جریج نے ابو الزناد سے معنعن حدیث بیان کی جس پر امام ابو حاتم رحمہ اللہ کا تبصرہ ملاحظہ ہو:

> "یہ حدیث میری تحقیق میں صحیح نہیں۔ ابن جریج نے ابو الزناد سے کچھ نہیں سنا۔ اشتباہ ہے کہ ابن جریج نے اسے ابراہیم بن ابی یحییٰ سے لیا ہو۔"
>
> (العلل، فقرة: ٧٩٤)

③ ① ”جو ابن جریج عن صفوان بن سلیم عن ابن المسیب عن نضرۃ بن اکثم کی سند سے بیان کرتے ہیں، اس کی حقیقت یہ ہے کہ یہ حدیث صفوان بن سلیم کی نہیں۔ ② یہ بھی احتمال ہے کہ یہ ابن جریج عن ابراہیم بن ابی یحییٰ عن صفوان بن سلیم کی حدیث ہو کیونکہ ابن جریج نے ابراہیم بن ابی یحییٰ عن صفوان بن سلیم کی سند سے بیان کردہ کئی احادیث میں تدلیس کی ہے۔ ③ وہ اس قابل بھی نہیں کہ اس سے یہ روایت قبول کی جا سکے۔“ (العلل، فقرۃ: ۱۲۵۹)

④ ابن جریج نے موسیٰ بن عقبہ سے کفارۂ مجلس کی بابت سیدنا ابوہریرہ ؓ کی مرفوع حدیث بیان کی امام ابو حاتم ؒ اور امام ابو زرعہ ؒ نے فرمایا: یہ غلط ہے۔ یہ عون بن عبداللہ پر موقوف اصح ہے۔ میں نے والد گرامی (امام ابو حاتم ؒ) سے پوچھا: کسے وہم ہوا؟ فرمایا:

”① ابن جریج کے وہم کا احتمال ہے۔ ② سہیل کے وہم کا احتمال ہے۔ ③ مجھے یہ اندیشہ ہے کہ ابن جریج نے اس حدیث میں موسیٰ بن عقبہ سے بیان کرتے ہوئے تدلیس کی ہے۔ اس نے وہ روایت موسیٰ سے نہیں سنی بلکہ کسی ضعیف راوی سے لی ہے۔

میں نے اپنے والدِ گرامی کو دوسری مرتبہ یہ فرماتے ہوئے سنا:

میری معلومات کے مطابق اس حدیث کی سہیل سے وہی سند ہے جو ابن جریج عن موسیٰ بن عقبہ والی ہے۔ اس میں ابن جریج نے خبر (صراحتِ سماع) ذکر نہیں کی۔ مجھے دھڑکا ہے کہ اس نے اسے ابراہیم بن ابی یحییٰ سے لیا ہے۔ کیونکہ اسے سہیل کے (اثبات) شاگرد بیان نہیں کرتے نیز اس بابت جتنی نبی اکرم ﷺ سے احادیث بیان کی گئی ہیں ان میں کوئی بھی حدیث سیدنا ابوہریرہ ؓ کی مسند سے نہیں۔“ (العلل، فقرۃ: ۲۰۷۸)

ان چاروں اقوال سے معلوم ہوا کہ ابن جریج نے ابراہیم بن ابی یحییٰ کی کتب لے کر ان کا سماع کیے بغیر احادیث بیان کرنا شروع کر دیں۔ ابراہیم کا واسطہ ساقط کیا اور اس کے شیوخ سے احادیث بیان کیں اور اپنی مسموعات کا تاثر دیا۔

۵ ابن جریج نے ران کے ستر ہونے کے بارے میں حبیب بن ابی ثابت سے معنعن حدیث بیان کی۔ امام ابو حاتم رحمہ اللہ نے فرمایا: ابن جریج کے دوسرے شاگردان دونوں کے مابین مجہول واسطہ کا ذکر کرتے ہیں، نیز کہا:

> ”ابن جریج نے یہ حدیث اس سند سے حبیب سے نہیں سنی۔ وہ عمرو بن خالد الواسطی کی حدیث ہے۔ ویسے بھی حبیب کی عاصم سے روایت ثابت نہیں۔ میرے نزدیک ابن جریج نے اسے حسن بن ذکوان عن عمرو بن خالد عن حبیب کی سند سے لیا ہے۔ (گویا ابن جریج نے تدلیس کرتے ہوئے دو راوی گرا دیے) حسن بن ذکوان اور عمرو بن خالد دونوں ضعیف ہیں۔“ (العلل، فقرۃ: ۲۳۰۸)

② بقیہ بن ولید:

امام ابو حاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

① ”یہ حدیث منکر ہے۔ اس میں بقیہ نے صراحتِ سماع نہیں کی گویا اس نے اس کا سماع نہیں کیا اور اسے غیر ثقہ سے لیا ہے۔“ (العلل، فقرۃ: ۷۲۵)

② ”یہ حدیث باطل ہے۔ ابو تقی، بقیہ سے صحیح ضبط نہ کر سکے۔ بقیہ بھی اس جیسی روایات میں صراحتِ سماع ذکر نہیں کرتے۔“ (العلل، فقرۃ: ۱۱۵۱)

③ بقیہ بن ولید نے ایک روایت ابن جریج سے بیان کی۔ جس میں بقیہ نے صراحتِ سماع کی ہے۔

امام ابو حاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"یہ حدیث موضوع ہے۔ اس کی اصل موجود نہیں۔ بقیہ تدلیس کرتے تھے۔ ان کے شاگرد یہ سمجھتے تھے کہ وہ ہر حدیث میں "حدثنا" کہتے ہیں۔ وہ اس سے صراحتِ سماع کا تقاضا نہ کرتے تھے۔" (العلل، فقرۃ: ۱۸۷۱)

یعنی ان کے شاگردوں کو علم نہ تھا کہ وہ تدلیس کرتے ہیں۔ تبھی وہ ان کی معنعن احادیث کو بھی صراحتِ سماع کے ساتھ بیان کر دیتے تھے۔

④ امام ابن ابی حاتم رحمہ اللہ نے درج ذیل قول کے بارے میں امام ابو حاتم رحمہ اللہ سے سوال کیا:

"رواه إسحاق بن راهويه عن بقية قال: حدثني أبو وهب الأسدي قال: حدثنا نافع عن ابن عمر قال: لا تحمدوا إسلام امرئ...."

یعنی بقیہ نے ابو وہب سے تحدیث کی صراحت کی۔ نیز ابو وہب نے نافع سے بھی تحدیث کی صراحت کی۔ امام ابو حاتم رحمہ اللہ نے فرمایا:

اس حدیث میں ایک (مخفی) علت ہے جسے کم لوگ ہی سمجھتے ہیں۔ اس حدیث کو عبید اللہ بن عمرو، عن اسحاق بن ابی فروۃ عن نافع عن ابن عمر عن النبی ﷺ کی سند سے بیان کیا جاتا ہے۔

عبید اللہ بن عمرو کی کنیت ابو وہب ہے اور وہی اسدی ہے۔ گویا بقیہ بن ولید نے عبید اللہ بن عمرو کی کنیت ذکر کر کے اسے بنی اسد کی طرف منسوب کر دیا تاکہ اس کا پتا نہ چل سکے۔ یہاں تک اس نے وسطِ سند سے اسحاق بن ابی فروہ کو چھوڑ دیا تاکہ اس تک راہنمائی نہ ہو۔ بقیہ اس کام میں ماہر تھے۔

رہا معاملہ جو اسحاق (بن راہویہ الامام) نے بقیہ عن ابی وہب کی سند میں "حدثنا نافع" کہا ہے تو یہ وہم ہے۔ ہاں میرے نزدیک اس کی ایک توجیہ یہ بھی

ہے کہ (امام) اسحاق نے یہ حدیث بقیہ سے اسی طرح حفظ کی ہے۔ وہ یہ سمجھ نہ پائے کہ بقیہ نے درمیان سند سے اسحاق بن ابی فروہ کا واسطہ چھوڑا ہے اور عبید اللہ بن عمرو کی کنیت ابو وہب اسدی ذکر کی ہے۔ اگر وہ یہ بھانپ لیتے تو بقیہ کی سند میں ”حدثنا نافع“ یا ”عن نافع“ کے الفاظ پر غور کرتے۔ (العلل، فقرة: ١٩٥٧)

اس سے آپ معلوم کر سکتے ہیں کہ بقیہ ایسے مدلسین کی تدلیس پر اطلاع پانا کس قدر دشوار ہے کہ امام اسحاق بن راہویہ بھی اس پر مطلع نہ ہو پائے بلکہ امام ابو حاتم رحمہ اللہ نے تو فرمایا: کم لوگ ہی اس پر مطلع ہوئے ہیں۔

⑤ امام ابو حاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”یہ حدیث منکر ہے۔ ہمارے نزدیک بقیہ نے اس ضعیف راوی سے تدلیس کی ہے جو اوزاعی سے بیان کرتا ہے۔“ (العلل، فقرة: ٢٠٨٧)

امام عقیلی ٣٢٢ھ فرماتے ہیں:

”ممکن ہے کہ بقیہ نے یہ روایت یوسف بن السفر سے لی ہو۔“ (کتاب الضعفاء: ٦/٤٦٤، فقرة: ٦٨٩٠)

امام ابن عدی (٣٦٥ھ) فرماتے ہیں:

”اسی روایت کو کبھی بقیہ براہِ راست اوزاعی سے بیان کرتے ہیں اور یوسف کے ضعف کی وجہ سے اس کا واسطہ گرا دیتے ہیں۔ کبھی کہتے ہیں: ”ثنا يوسف بن السفر عن الأوزاعي“ کبھی اس کی کنیت ذکر کرتے ہیں: ”عن أبي الفيض عن الأوزاعي“ یہ سب کچھ اس کے ضعف کی وجہ سے کرتے تھے کیوں کہ اس حدیث کو اوزاعی سے یوسف ہی بیان کرتا ہے۔“ (الكامل: ١٠/٤٥٣، ٤٥٤، رقم: ١٨٠١٥)

⑥ بقیہ نے ابن جریج سے تین احادیث صراحتِ سماع کے ساتھ بیان کیں۔ جس

کے بارے میں امام ابو حاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"یہ تینوں احادیث موضوع اور بے اصل ہیں۔ بقیہ تدلیس کرتے تھے۔ ان کے تلامذہ یہ سمجھتے تھے کہ وہ ہر حدیث میں حدثنا کہتے ہیں۔ اس لیے بقیہ سے صراحتِ سماع کا تقاضا نہ کرتے تھے۔" (العلل، فقرة: ٢٣٩٤)

گویا ابن جریج سے صراحتِ سماع بقیہ کی طرف سے نہیں ہے، بلکہ اس کے تلامذہ کی جانب سے ہے۔

مزید مدلسین:

قارئین کرام! یہ ابن جریج اور بقیہ کی تدلیسات کا ذکر ہے۔ اب باقی مدلسین کی طرف چلتے ہیں:

① سفیان ثوری:

ا۔ انھوں نے اپنے استاد کا نام عبداللہ بن ابی بکر ذکر کیا۔ چنانچہ امام ابو حاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "یہ وہم ہے۔ ثوری ابن عقیل (عبداللہ بن محمد) سے بیان کرتے ہیں۔ عبداللہ بن ابی بکر کا یہاں کوئی مطلب نہیں۔ ابن عقیل سے زہیر اور عبیداللہ بن عمرو بھی بیان کرتے ہیں۔ (العلل: ٥٤)

امام بزار رحمہ اللہ وغیرہ نے صراحت کی ہے کہ عبداللہ بن ابی بکر ہی عبداللہ بن محمد عقیل ہیں۔ حاشیۂ تحقیقِ کتاب العلل ملاحظہ ہو۔ (ص: ٢٢٣۔ ٢٢٤)

یعنی یہ تدلیس فی اسماء الشیوخ ہے۔

٢۔ بیماری کی شفایابی کے لیے ایک حدیث قیس بن مسلم کی سند سے مرفوع ہے۔ جب کہ ثوری کے پاس وہ مرسل ہے۔ جو انھوں نے یزید ابو خالد سے سنی ہے۔ کبھی اسے "عن رجل" سے تعبیر کیا اور کبھی اس کا واسطہ گرا دیا اور خود اس حدیث کو مرفوع بیان کر دیا۔ چنانچہ امام ابو حاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"اس حدیث کو (قیس سے) مسعودی، ربیع بن رکین اور ابو وکیع بیان کرتے ہیں۔ جب کہ ثوری سے صرف فریابی مسند بیان کرتے ہیں۔ میرا نہیں خیال کہ ثوری نے اسے قیس سے سنا ہو۔ میں اسے تدلیس شدہ تصور کرتا ہوں۔"

(علل ابن أبي حاتم: فقرة: ٢٢٥٥) نیز دیکھیے: (علل الدارقطني: ٢٨/٦)

② زہری:

٢۔ انھوں نے عروہ سے حدیث بیان کی تو امام ابو حاتم رحمہ اللہ نے فرمایا:

"زہری نے عروہ سے یہ حدیث نہیں سنی ممکن ہے تدلیس کی ہو۔"

(العلل، فقرة: ٩٦٨)

ساتھ دلیل بھی ذکر کی ہے کہ زہری اسے ہشام بن عروہ عن ابیہ کی سند سے بیان کرتے ہیں۔

③ اعمش:

"اکثر اوقات تدلیس کرتے ہیں۔" (العلل، فقرة: ٩)

"مجھے اندیشہ ہے کہ اعمش نے مجاہد سے اس حدیث کا سماع نہ کیا ہو کیونکہ اعمش مجاہد سے قلیل السماع ہیں۔ وہ مجاہد سے روایات کرتے ہوئے عموماً تدلیس کرتے ہیں۔" (العلل، فقرة: ٢١١٩)

④ ابن عیینہ:

"اگر یہ حدیث صحیح ہوتی تو ابن ابی عروبۃ کی کتب میں موجود ہوتی۔ ابن عیینہ نے اس حدیث میں صراحتِ سماع نہیں کی۔ جو اسے کمزور کر رہی ہے۔" (علل ابن أبي حاتم، فقرة: ٦٠)

⑤ لیث بن سعد:

"ابو صالح نے لیث سے جو احادیث نقل کی ہیں یہ حدیث اس کتاب

میں نہیں۔ اسی طرح لیث کی اپنی کتاب میں نہیں۔ نیز لیث نے اس حدیث میں صراحتِ سماع نہیں کی۔ یہ بھی امکان ہے کہ لیث نے اسے غیر ثقہ سے سنا ہو اور پھر تدلیس کر لی ہو۔ اسے ابو صالح کے علاوہ کوئی روایت نہیں کرتا۔'' (العلل، فقرۃ: ۲٥٧٩)

گویا اس کے ضعف کی چار دلیلیں بیان کی ہیں۔

⑥ حجاج بن ارطاۃ:

''حجاج اپنی حدیث میں ضعفا سے تدلیس کرتا ہے اس کی حدیث قابلِ احتجاج نہیں۔'' (العلل، فقرۃ: ١٠٩)

⑦ عمر بن علی المقدمی:

''وہ محلِ صدق میں ہے۔ اگر اس کی تدلیس نہ ہوتی تو ہم اس کی بیان کردہ زیادت کو صحیح قرار دیتے، کیونکہ ہمیں یہ خطرہ ہے کہ اس نے اسے غیر ثقہ سے نہ لیا ہو۔'' (العلل، فقرۃ: ٤٧٤)

⑧ ابن ابی العشرین:

''مجھے یہ خطرہ ہے کہ ابن ابی العشرین نے تدلیس کی ہے۔'' (العلل، فقرۃ: ٦٤٥)

⑨ مندل عمرو بن علی العنزی:

''میرا خیال ہے کہ مندل نے اسے ہشام بن عروۃ سے تدلیس کی ہے۔''

(العلل، فقرۃ: ١٢١٩)

امام ابو حاتم رحمہ اللہ کی اس جرح کے وقت امام ابو زرعہ رحمہ اللہ بھی پاس تھے۔

⑩ ہشام بن حسان:

''ممکن ہے کہ ہشام بن حسان نے اسے اسماعیل بن مسلم سے لیا ہو۔ وہ

تدلیس کرتے تھے۔" (العلل، فقرۃ ۲۲۷۵)

⑪ محمد بن اسحاق:

محمد بن اسحاق نے ایوب سے حدیث بیان کی۔ امام ابو حاتم رحمہ اللہ نے فرمایا:

> "محمد بن اسحاق اس حدیث کو الحسن بن دینار عن ایوب کی سند سے بیان کرتے ہیں۔ مجھے یہ حدیث بہت اچھی لگتی تھی تا آنکہ میں نے اس کا ضعف جان لیا۔" (العلل، فقرۃ ۱۲۳۱) یہ علت حسن بن دینار کا واسطہ ہے۔

⑫ عباد بن منصور:

عباد بن منصور نے عکرمہ سے معنعن حدیث بیان کی، جس پر امام ابو حاتم رحمہ اللہ کا تبصرہ ملاحظہ ہو:

> "عباد لیس بقوی الحدیث ہے۔ وہ ابراہیم بن ابی یحییٰ عن داود بن حصین عن عکرمۃ کی سند سے بیان کرتا ہے۔ مجھے یہ دھڑکا ہے کہ جس کا نام ذکر نہیں کیا وہ ابراہیم ہے۔ یہ روایت اس سے تدلیس شدہ ہے۔"

قارئین کرام! یہ چند مدلسین ہیں جن کی تدلیس شدہ روایات کے بارے میں امام ابو حاتم رحمہ اللہ کی رائے ذکر کر دی گئی ہے جس سے آپ بخوبی معلوم کر سکتے ہیں کہ وہ محض عنعنہ پر نقد نہیں کرتے تھے بلکہ اس پر نقد کے جواز کے لیے ان کے پاس دلائل یا قرائن ہوتے تھے۔

شیخ عبداللہ بن یوسف الجدیع بھی لکھتے ہیں:

"میں نے کوشش کی ہے کہ مجھے کوئی ایسی روایت مل جائے جسے امام ابو حاتم رازی یا ان کے رفیق امام ابو زرعہ نے مدلس کے عنعنہ کی وجہ سے ضعیف کہا ہو، مگر مجھے نہیں ملی۔ میں نے ان دونوں ائمہ کو چند مقامات پر دیکھا ہے کہ وہ مدلس کے عنعنہ کو نکارتِ حدیث کا ذمہ دار ٹھہراتے ہیں۔ کیونکہ اس میں وہ سماع نہیں کرتا۔ بلاشبہ

یہ اندازِ تعلیل ثقہ یا صدوق کو غلط قرار دینے یا نکارت کا موجب اسے قرار دینے سے زیادہ مناسب ہے۔ کبھی وہ معین حدیث میں تدلیس کی نشان دہی کرتے ہیں۔ میں نے ابو حاتم رحمہ اللہ کو دیکھا ہے کہ وہ ظن غالب کی بنا پر بعض اسانید میں تدلیس کے خدشہ کے پیشِ نظر توقف بھی کرتے ہیں۔'' (تحریر علوم الحدیث: ٢/٩٧٥)

حافظ سخاوی کا موقف:

شیخ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

> حافظ سخاوی رحمہ اللہ نے اس قول: ''جو ایک مرتبہ تدلیس کرتا ہوا پہچانا جائے اس سے وہ قبول نہیں کیا جائے گا جو سچے لوگوں سے قبول کیا جاتا ہے، تا آنکہ وہ حدثنی یا سمعت کہے یہی موقف امام شافعی رحمہ اللہ کا ہے۔'' کے بعد دو دلیلیں ذکر کی ہیں:
>
> 1 ایک دفعہ ملاقات سے سماع ثابت ہو جاتا ہے۔
>
> 2 ایک دفعہ جھوٹ سے جھوٹ ثابت ہو جاتا ہے۔

سخاوی رحمہ اللہ کے استاد نے مدلسین کی پانچ اقسام بنائی ہیں، یہ تو حکایت ہے اور اس کی تائید میں کوئی دلیل مذکور نہیں۔ نیز اس میں امام شافعی رحمہ اللہ کی مخالفت کی صراحت نہیں۔ (تحقیقی مقالات: ٦/٢٣٥)

شیخ رحمہ اللہ نے یہاں بھی غیر مناسب استدلال کیا ہے۔ امام سخاوی رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ جس طرح ایک دفعہ ملاقات سے راوی کا مروی عنہ سے سماع ثابت ہو جاتا ہے۔ ایک دفعہ جھوٹ بولنے سے اس کا جھوٹا ہونا ثابت ہو جاتا ہے بعینہٖ ایک دفعہ تدلیس سے مدلس ہونا ثابت ہو جاتا ہے اور یہ تینوں باتیں قطعیۃً اختلاف ہی نہیں۔ یا تو یہ دعویٰ کیا جائے کہ ہم ایک دفعہ کی ملاقات سے اتصالِ سند کے قائل نہیں۔ ایک دفعہ کے جھوٹ سے اس راوی کے جھوٹا ہونے کے قائل نہیں، ایک دفعہ کی تدلیس کی

وجہ سے مدلس ہونے کے قائل نہیں، تب حافظ سخاوی ؒ کا قول پیش کیا جائے کہ ایک دفعہ سے سماع، کذب اور تدلیس ثابت ہو جاتی ہے۔ اسے دوسری مثال سے سمجھیے: حافظ علائی (۷۶۱ھ) لکھتے ہیں:

> ”تدلیس صریح جھوٹ نہیں بلکہ وہ محتمل صیغے سے وہم (سماع) ڈالنے کی ایک قسم ہے۔ جیسا کہ امام شافعی ؒ نے فرمایا۔“ (جامع التحصیل، ص: ۱۱۲)

حافظ سخاوی ؒ کا بھی یہی مدعا ہے۔ آپ غور کیجیے کہ انھوں نے تدلیس کے بارے میں چار آرا ذکر کی ہیں۔ (فتح المغیث: ۱/۲۱۴۔ ۲۱۶) مگر امام شافعی ؒ کا نام کسی گروہ میں شامل نہیں کیا۔ تدلیس کی بابت ضمنی باتوں اور الفیۃ الحدیث کی شرح میں ان کا نام ذکر کیا۔ (فتح المغیث: ۱/۲۲۵، ۲۲۶)

خطیب بغدادی ؒ (۴۶۳ھ) لکھتے ہیں:

> ”اگر کوئی اعتراض کرے کہ جب کسی مدلس نے کسی حدیث میں تدلیس کر دی تو اس کی ساری روایات کو تدلیس شدہ سمجھنا کیونکر لازم ہے باوجود کہ اس میں تدلیس شدہ روایت نہ ہو؟ ہماری توضیح یہ ہے کہ اس کی تدلیس نے اس کی حالت ظاہر کر دی ہے جیسا کہ کوئی راوی ایک حدیث میں جھوٹ بولتا ہے، جھوٹ اس پر ظاہر ہو جاتا ہے تو اس کی سبھی احادیث متروک العمل ٹھہرتی ہیں۔ باوجود کہ بعض روایات سچی ہوتی ہیں، یہی کیفیت اس کی ہے جو ایک حدیث میں تدلیس کرتا ہے اگر ثقہ راوی اس کی متابعت کرے تو وہ حدیث واجب العمل ہوتی ہے اور وہ بھی صرف اس ثقہ کی وجہ سے۔“ (الکفایۃ: ۲/۳۸۹۔ ۳۹۰)

انھوں نے بھی یہی بات کہی ہے کہ ایک دفع جھوٹ سے جھوٹا ہونا اور ایک دفع کی تدلیس سے مدلس ہونا ثابت ہو جاتا ہے۔ یہی تعبیر حافظ سخاوی ؒ نے کی ہے۔

باقی رہا کہ یہ تو حکایت ہے تائید میں دلیل مذکور نہیں، ہم اس بابت حافظ سخاوی ﵀ کا کلام دوبارہ نقل کیے دیتے ہیں:

> تتمة: المدلسون مطلقاً على خمس مراتب، بينها شيخنا ﵀ في تصنيفه المختص بهم المستمد فيه من جامع التحصيل للعلائي وغيره. (فتح المغيث للسخاوي: ١/٢٢٨)
>
> ”بحثِ تدلیس کا تکملہ: سبھی مدلسین کے پانچ مراتب ہیں۔ جنھیں ہمارے استاذ (حافظ ابن حجر ﵀) نے اپنی خاص کتاب (تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس) میں حافظ علائی ﵀ وغیرہ کی کتاب: جامع التحصیل سے استفادہ کرتے ہوئے واضح کیا ہے۔“

یہاں تو مدلسین کے پانچ طبقے بنا رہے ہیں اور اس کی تائید میں حافظ ابن حجر ﵀ کا قول پیش کر رہے ہیں، نیز حافظ سخاوی ﵀ نے حافظ ابن حجر ﵀ کے کلام کی تلخیص کی ہے۔ صرف حکایت ہی نہیں کی، دیکھیں: (الفتح المبین از حافظ زبیر، ص: ۱۲، ۱۳)

سوال ہے کہ حافظ سخاوی ﵀ نے امام ابن حجر ﵀ کی تردید کی ہے؟ امام شافعی کی تائید کی ہے؟ شیخ ﵀ کے اپنے ”استدلال“ پر ذرا غور کیجیے اور ان کی عبارات ملاحظہ ہوں:

ذکر ”موافقت“ پر ایک نظر:

① ”امام شافعی کی کتاب الرسالہ میں تدلیس والے مذکورہ قول کو مشہور محدث بیہقی ﵀ نے نقل کر کے کوئی جرح نہیں کی، بلکہ خاموشی کے ذریعے تائید فرمائی۔ (معرفۃ السنن والآثار: ۱/۷٦) معلوم ہوا کہ امام بیہقی ﵀ کا بھی یہی مسلک ہے۔“ (تحقیقی مقالات: ۴/۱۷۲)

اگر امام بیہقی ﵀ امام شافعی ﵀ کا قول بدونِ نقد نقل کریں تو ”تائید“ ہو۔

ہمارے مستدل میں حافظ سخاوی ﵀ حافظ ابن حجر ﵀ کا قول بدونِ نقد نقل کریں (بلکہ تائیداً پیش کریں) تو وہ حکایت ہو! سبحان اللہ

② حافظ ابن الصلاح (۶۴۳ھ) نے امام شافعی ﵀ کا قول بدونِ نقد نقل کیا تو شیخ ﵀ کا قلم دیکھیں: ''معلوم ہوا کہ امام شافعی ﵀ کی طرح ابن الصلاح ﵀ بھی ایک دفعہ تدلیس کرنے والے مدلس کی معنعن روایت کو صحتِ حدیث کے منافی سمجھتے تھے۔'' (تحقیقی مقالات: ۱۷۳/۴)

یہاں بھی ابن الصلاح ﵀ امام شافعی ﵀ کے موافق ہوں!

نیز انھوں نے یہ استدلال بار بار کیا ہے۔ خطیب بغدادی ﵀، امام ابن الملقن ﵀، حافظ ابن کثیر ﵀، حافظ عراقی، حافظ سیوطی ﵀ کو اسی اصول کے تحت امام شافعی ﵀ کا موافق قرار دیا کہ انھوں نے امام شافعی ﵀ کا قول بدونِ نقد ذکر کیا ہے۔ (تحقیقی مقالات: ۱۷۲/۴۔ ۱۷۵)

امام زکریا بن محمد انصاری ﵀ نے حافظ عراقی ﵀ کا قول اپنی شرح میں ذکر کر کے تشریح کی تو انھیں بھی حافظ عراقی ﵀ کا موافق قرار دیا! (تحقیقی مقالات: ۱۷۵/۴)

اس طرح تو سبھی شارحین اصحابِ متون کے مویدین میں شمار ہوں گے۔

ممکن ہے کہیں شیخ ﵀ نے یہ استدلال بھی کیا ہو کہ امام ابن ابی حاتم ﵀ نے الجرح والتعدیل، بیان خطأ البخاری، کتاب العلل اور المراسیل میں اپنے والد گرامی امام ابو حاتم الرازی ﵀ اور ان کے رفیق امام ابو زرعہ الرازی ﵀ سے جو سوالات کیے ان کے جوابات پر امام ابن ابی حاتم ﵀ نے کوئی نقد نہیں کیا، لہٰذا وہ بھی ان کے موافق ہیں۔ لہٰذا یہ رائے تین ائمۂ نقد کی ہے: امام ابو حاتم، امام ابو زرعہ اور امام ابن ابی حاتم ﵏!!!

کتب العلل، کتب السؤالات، کتب الجرح والتعدیل میں ائمۂ نقد اپنے

اساتذہ سے سوالات کرتے ہیں اور ان کے جوابات پر نقد نہیں کرتے، لہٰذا وہ بھی اپنے اساتذہ کے ہمنوا ہیں۔ مثال کے طور پر امام عبداللہ بن احمد رحمہ اللہ امام احمد رحمہ اللہ اور امام ابن معین رحمہ اللہ سے سوالات کرتے ہیں، ان کے جوابات پر امام عبداللہ کا نقد موجود نہیں، لہٰذا وہ بھی ان کے موافق ہیں۔ امام ابن المدینی رحمہ اللہ، امام احمد رحمہ اللہ، امام ابن معین رحمہ اللہ اور امام عمرو بن علی الفلاس، امام یحییٰ بن سعید رحمہ اللہ سے سوالات کرتے ہیں، وہ بھی موافق ہیں!

امام ابو داود رحمہ اللہ نے امام احمد رحمہ اللہ سے سوالات کیے، مسائل پوچھے، ان کی دونوں کتب معروف اور متداول ہیں، لہٰذا امام ابو داود رحمہ اللہ بھی امام احمد رحمہ اللہ کے ہمنوا ہیں! اسی طرح امام احمد اور امام ابن معین کے باقی تلامذہ کی روایات ہیں! یہ تو موافقت کا لامتناہی سلسلہ شروع ہو جائے گا۔

دوسرا جواب: کتاب الطبقات کی مدح:

امام سخاوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

> "النوع الثاني عشر: معرفة التدليس وحكم المدلس، وفيه تصانيف نظماً و نثراً، وأحسنها لشيخنا، ولي عليه بعض الملحقات" (شرح التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير ﷺ للسخاوي، ص. ۱۳۰)

> "بارھویں فصل: تدلیس اور مدلس کے حکم کی معرفت پر ہے۔ اس بابت بہت سی کتب ہیں۔ بعض اشعار میں ہیں اور کچھ نثر میں۔ ان میں سے سب سے اچھی کتاب ہمارے استاذ محترم (حافظ ابن حجر رحمہ اللہ) کی ہے۔ میں نے اس پر بعض اضافے کیے ہیں۔"

لیجیے جناب! حافظ سخاوی رحمہ اللہ نے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی کتاب طبقات المدلسین کو بہترین کتاب قرار دیا ہے، جس کے دو ایڈیشن ہمارے ممدوح حافظ زبیر رحمہ اللہ کی تحقیق سے شائع ہو چکے ہیں۔ پہلا ایڈیشن، شوال ۱۴۲۶ھ، دوسرا: ۱۴۳۴ھ میں مکتبہ اسلامیہ، لاہور، فیصل آباد سے شائع ہوا۔

اور یہ استدلال شیخ رحمہ اللہ کا پسندیدہ ہے۔ انھی کی عبارتیں ملاحظہ ہوں:

① ’’امام اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ نے امام احمد رحمہ اللہ کو خط لکھا کہ میری ضرورت کے مطابق امام شافعی رحمہ اللہ کی کچھ کتب ارسال کریں تو انھوں نے میرے پاس کتاب الرسالہ بھیجی۔ (الجرح والتعدیل وغیرہ)

اس اثر سے معلوم ہوا کہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کتاب الرسالہ سے راضی (متفق) تھے اور تدلیس کے اس مسئلے میں انھوں نے امام شافعی رحمہ اللہ کی تردید نہیں کی، لہٰذا وہ بھی ان کے موافق ہیں۔

نیز امام احمد رحمہ اللہ نے اپنے شاگرد کو کہا: کتاب الرسالہ دیکھو، کیونکہ یہ ان کی سب سے اچھی کتابوں میں سے ہے۔ (ابن عساکر)

اس تصریح کے مقابلے میں امام احمد رحمہ اللہ کا قول (مجھے معلوم نہیں) بے فائدہ اور مرجوح ہے۔ (تحقیقی مقالات: ۴/۱۵۱، ۱۷۰، ۱۷۱)

اسی ’’اصول‘‘ کو حافظ سخاوی رحمہ اللہ کی عبارت پر منطبق کریں تو لامحالہ یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ حافظ سخاوی رحمہ اللہ نے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی کتاب کو اس موضوع پر سب سے اچھی کتاب کہا ہے، بلکہ اس کی افادیت کے پیشِ نظر اس پر اضافے بھی کیے ہیں۔

اگر اس ’’اصول‘‘ کی بنا پر امام احمد رحمہ اللہ کو امام شافعی رحمہ اللہ کا ہمنوا قرار دیا جا سکتا ہے تو حافظ سخاوی رحمہ اللہ کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا ہمنوا کیوں نہیں قرار دیا جا سکتا؟

اسی پر بس نہیں شیخ رحمہ اللہ مزید لکھتے ہیں:

> "امام اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ کے پاس امام شافعی رحمہ اللہ کی کتاب الرسالہ پہنچی، لیکن انھوں نے تدلیس کے اس مسئلے پر کوئی رد نہیں فرمایا، جیسا کہ کسی روایت سے ثابت نہیں ہے، لہٰذا معلوم ہوا کہ وہ تدلیس کے مسئلے میں امام شافعی رحمہ اللہ کے موافق تھے۔" (تحقیقی مقالات: ۴/۱۷۱، ۱۵۲)

اگر اس "اصول" سے امام ابن راہویہ رحمہ اللہ کو امام شافعی رحمہ اللہ کا مؤید بنایا جا سکتا ہے تو حافظ سخاوی رحمہ اللہ کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی تائید میں کیوں نہیں پیش کیا جا سکتا؟

طبقات سے اختلاف اور انوکھا استدلال:

شیخ رحمہ اللہ نے متعدد علما کے حوالے سے لکھا کہ انھوں نے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی طبقاتی تقسیم سے اختلاف کیا ہے جن میں محدث مبارکپوری، محدث گوندلوی، سید بدیع الدین راشدی، سید محب اللہ راشدی رحمہم اللہ اور شیخ اثری حفظہ اللہ وغیرہ شامل ہیں۔
(مقالات: ۶/۲۰۳، ۲۰۴، ۲۱۱)

نیز لکھتے ہیں:

> "بعض لوگ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی طبقاتی تقسیم کو "وحی الٰہی" کی طرح سمجھتے ہیں۔" (مقالات: ۶/۴۷۲)

شیخ رحمہ اللہ اس اختلاف سے یہ تاثر دینا چاہتے ہیں کہ ان طبقات میں اختلاف کی وجہ سے یہ علما تدلیس کی قلت اور کثرت کے قائل نہ تھے! حالانکہ یہ بات طے شدہ ہے کہ ان طبقات کے بعض روات کا ادراج محلِ نظر ہے، جس کی تفصیل مقالات اثریہ (۲۱۴۔ ۲۱۶، مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین، ص: ۵۱) میں بیان ہو چکی ہے۔ اس لیے اسے بار بار ذکر کرنا اور اس پر دلائل دیتے جانا تحصیلِ حاصل ہے۔ ان سے یہ ثابت کریں کہ مذکورہ بالا پانچ علما اس اختلاف کی وجہ سے یہ موقف رکھتے ہیں کہ سبھی مدلسین کا حکم یکساں ہے نیز امام شافعی رحمہ اللہ کا موقف درست ہے مگر وہ ایسا نہیں

کر پائیں گے۔ ان شاء اللہ

دور نہ جایئے ہمیں بھی حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی اس طبقاتی تقسیم سے اختلاف ہے کہ فلاں راوی فلاں طبقہ میں مذکور ہونا چاہیے تھا۔ جس کی بعض ضروری تفصیل مقالات اثریہ۔ مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین (ص: ۵۱، ۳۱۶، ۴۳۵) میں بیان ہو چکی ہے۔ کیا ہمارے نزدیک طبقاتی تقسیم کالعدم ہے؟

اسے دوسری مثال سے سمجھیے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ”تقریب التھذیب“ میں مراتب اور طبقات ذکر کیے ہیں۔ مراتب میں توثیق اور تضعیف کے کلمات کا ذکر کیا ہے۔ طبقات میں زمانی اعتبار سے رواۃ کی تقسیم کی ہے، مگر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ سے مراتب میں اختلاف کیا گیا ہے۔ دکتور بشار عواد اور شیخ شعیب ارناؤوط کی کتاب: تحریر تقریب التھذیب معروف ہے۔ استاذ ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ کا تعاقب و استدراک ”التعقیب علی التقریب“ بھی مطبوع ہے۔ شیخ ابو الاشبال صغیر احمد شاغف الباکستانی رحمہ اللہ نے بھی تقریب التھذیب کے حاشیہ میں بعض مقامات پر شیخ اثری حفظہ اللہ کے حوالے دیے ہیں۔ (ص: ۱۴۲، ۱۵۶، ۲۵۲، ۲۵۷، ۴۹۵، ۵۹۳، ۷۹۵)

شیخ دکتور الشریف حاتم بن عارف العونی حفظہ اللہ نے باون رواۃ میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے احکامات سے اختلاف کیا ہے۔ فہرست: المرسل الخفی وعلاقتہ بالتدلیس (۴/ ۱۹۵۰۔ ۱۹۵۴) شیخ زبیر رحمہ اللہ بھی ان سے اختلاف کرتے ہیں۔ تو اس کا قطعاً یہ مطلب نہیں کہ پوری تقریب التھذیب غیر معتبر ہے، کیونکہ محققین نے ان سے اختلاف کیا ہے۔

شیخ رحمہ اللہ کا طبقاتی تقسیم پر ”وحی الٰہی“ کا طنز بھی غیر مناسب ہے۔ اگر کسی عالم کے پاس تحقیق کے وافر مراجع موجود نہ ہوں تو وہ تقریب التھذیب یا طبقات المدلسین پر اعتماد کرے تو اس میں کیا قباحت ہے؟ یا مراجع موجود ہیں مگر وہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ

کی جلالتِ شان کے پیشِ نظر ان کی رائے کی تحقیق نہیں کرتا اور اسے درست سمجھتا ہے یا اس راوی سے متعلقہ سند اس کے استدلال کا مدار نہیں ہے تو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ پر اعتماد کرتا ہے تو درست ہے۔ ماضی قریب ہی میں علما میزان الاعتدال، لسان المیزان، تہذیب التہذیب اور خلاصہ تہذیب الکمال للخزرجی پر اعتماد کرتے تھے۔ ان میں جو ہوتا وہی نقل کرتے تھے۔ بعد میں بہت سے مراجع شائع ہوئے۔ آج سے دس پندرہ سال بعد ان کی تعداد کہاں سے کہاں تک پہنچ جائے گی!

۲۰۳۵ء کے محققین ۲۰۲۰ء کے محققین پر طنز کریں کہ وہ تو ثانوی مراجع پر اعتماد کرتے رہے، ہم تو اصل مراجع سے عبارتیں نقل کرتے ہیں، بھلا وہ کیسے عالم تھے عالم تو ہم ہیں! ان کے اس طنز کی کیا حیثیت ہوگی؟ جو اس کا جواب ہو وہی طبقات المدلسین کی بابت سمجھ لیجیے۔

یہاں اس بات کی توضیح بھی ہو جائے کہ شیخ رحمہ اللہ نے الفتح المبین فی تحقیق طبقات المدلسین میں کیا کارنامہ سرانجام دیا ہے؟ اصل کام مدلسین کی طبقاتی کیفیت کی تعیین تھی، جو کہ کتاب کا بنیادی موضوع ہے اور اس فن کی باقاعدہ پہلی کتاب ہے۔ جس سے شیخ رحمہ اللہ نے شروع ہی سے ہاتھ کھینچ لیا۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ پر نقد اور اسی طرح حافظ علائی رحمہ اللہ پر تنقید آسان ہے مگر خود کسی مدلس کی تدلیس کی مقدار مقرر کرنا نہایت مشکل ہے۔

اگر کوئی کہے کہ شیخ رحمہ اللہ نے کتاب کی تحقیق کی ہے۔ تعلیقات لگائی ہیں تو عرض ہے کہ یہ کام تو اوروں نے بھی کیا ہے، جن کے حوالے شیخ نے بھی جگہ جگہ دیے ہیں، مثلاً معجم المدلسين لمحمد بن طلعت، التدليس في الحديث، حقيقته وأقسامه وأحكامه ومراتبه والموصوفون به، دكتور مسفر بن غرم الله الدميني. خود طبقات المدلسین پہلے بھی شائع ہو چکی ہے۔ ہمارے پاس

اس کا ایک نسخہ محققہ ۱۹۸۴ء کا طبع شدہ موجود ہے۔ ہاں یہ بات تسلیم شدہ ہے کہ شیخ رحمہ اللہ نے اقوال کی اسانید پر بھی صحت اور ضعف کا حکم لگایا ہے۔ باقی کوئی امتیازی وصف مجھے تو نظر نہیں آیا! گستاخی معاف کیجیے گا۔

نیز دیکھیے عنوان: طبقاتی تقسیم پر اعتراض کی حقیقت۔ (۴۳۵)

من مرضی تعبیر:

شیخ رحمہ اللہ اس طالب علم کے بارے میں لکھتے ہیں:

> ”بعض نے لکھا ہے: بنابریں ان لوگوں کی بات مقدم ہوگی، جنھوں نے اس فن کا سیر حاصل وراستہ کیا۔ پھر اس بابت کتب تصنیف کیں، نہ کہ ان لوگوں کی جو مصطلح کی ابجد سے بھی شاید ناواقف ہوں۔ ہمیں دورِ رواں میں بھی کوئی مستند عالمِ دین ایسا نہیں ملتا جو امام شافعی رحمہ اللہ کے موقف کا ہمنوا ہو، بلکہ اکثر اس کے مرجوح ہونے کے قائل ہیں۔“

(مقالات اثریہ: ۲۶۳، مسئلہ تدلیس اور منہجِ محدثین، ص: ۹۸۔۹۹)

اس عبارت کے سلسلے میں تین باتیں عرض ہیں:

1. کیا حافظ ابن حبان، خطیب بغدادی، ابن الصلاح اور نووی وغیرہم اصولِ حدیث کی ابجد سے بھی ناواقف تھے؟
2. انھوں نے امام شافعی رحمہ اللہ کے موقف کی کیوں تائید کی؟
3. اور کیا امام شافعی رحمہ اللہ بھی مصطلح کی ابجد سے ناواقف تھے؟

کیا درج ذیل علما جو سفیان ثوری کی معنعن روایات کو قابلِ حجت سمجھتے تھے، مستند علمائے دین میں سے نہیں تھے؟

امام یحییٰ بن سعید القطان، ابن حبان، نووی شافعی، عینی حنفی، کرمانی حنفی، ابن الترکمانی حنفی، قسطلانی شافعی، ابن الصلاح الشافعی اور علی بن المدینی وغیرہم (رحمہم اللہ)۔

(تحقیقی مقالات: ۶/۲۱۲)

قارئین کرام! ہماری یہ عبارت ہی شیخ حفظہ اللہ کی اس عبارت کو گراں ہی ہے جو انھوں نے بنائی ہے۔ ہم اپنا بقیہ کلام بھی ذکر کرتے ہیں تاکہ حقیقتِ حال سے آگاہی ہو:

② ''امام شافعی رحمہ اللہ اور ان کے ہمنواؤں کی عظمتِ شان کا کسی ذی علم کو انکار نہیں، مگر وہ مصطلح الحدیث میں امام ابن المدینی، بخاری، مسلم، احمد رحمہم اللہ وغیرہم کے ہم پلہ نہیں، لہٰذا ان کے مقابلے میں امام شافعی رحمہ اللہ کا موقف کیوں کر درست تسلیم کیا جا سکتا ہے؟'' (مقالات اثریہ: ۲۸۶، مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین: ۱۴۱)

③ ''اسی طرح غیر اہلِ فن کے اقوال کو اپنی تائید میں پیش کرنا بھی علم کی کوئی خدمت نہیں، بلکہ اس بابت ایسے ایسے نام بھی پیش کیے جاتے ہیں جنھیں شاید مصطلح الحدیث کی ابجد سے بھی ناواقفیت ہو۔ مناظروں کا میدان تحقیق کے علمی اور سنجیدہ میدان سے مختلف ہوتا ہے۔ اس لیے مناظروں کے حوالوں کو تحقیق کے میدان میں گھسیڑنا مستحسن نہیں، کبار ائمہ کے مقابلے میں عام اہلِ علم کو پیش کرنا بھی درست نہیں۔'' (مقالات اثریہ: ۳۱۸، مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین، ص: ۱۵۰)

لیجیے معزز قارئین ہمارا مدعا بالکل واضح ہے۔ شیخ نے جن قابلِ اعتراض لوگوں کے نام پیش کیے اب وہ حاضرِ خدمت ہیں:

① احمد رضا خان بریلوی۔ (تحقیقی مقالات: ۴/ ۱۹۳، حوالہ: ۴۱)

② محمد عباس رضوی بریلوی رضا خانی۔ (تحقیقی مقالات: ۴/ ۱۹۳، حوالہ: ۴۲)

③ غلام مصطفیٰ نوری بریلوی۔ (تحقیقی مقالات: ۴/ ۱۹۳، حوالہ: ۴۳)

④ محمد شریف کوٹلوی۔ (تحقیقی مقالات: ۴/ ۱۹۴، حوالہ: ۴۴)

⑤ محمود احمد رضوی بریلوی۔ (تحقیقی مقالات: ۴/ ۱۹۴، حوالہ: ۴۵)

⑥ حسین احمد مدنی ٹانڈوی دیوبندی۔ (تحقیقی مقالات: ۴/ ۱۹۴، حوالہ: ۴۶)

⑦ سرفراز خان صفدر دیوبندی۔ (تحقیقی مقالات: ۴/ ۱۹۴، حوالہ: ۴۷)

⑧ فقیر اللہ دیوبندی۔ (تحقیقی مقالات: ۱۹۴/۴، حوالہ: ۴۸)

⑨ غالی دیوبندی امداد اللہ انور تقلیدی۔ (تحقیقی مقالات: ۱۹۵/۴، حوالہ: ۴۹)

⑩ محمد الیاس فیصل دیوبندی۔ (تحقیقی مقالات: ۱۹۵/۴، حوالہ: ۵۰)

شیخ ﵀ نے یہ حوالے شامل کر کے پچاس حوالے پورے کیے، جس پر ہمیں اعتراض تھا، جسے شیخ ﵀ نے کسی اور ہی زاویے پر ڈال دیا۔

اب ہم اپنے پہلے قول کی طرف لوٹتے ہیں۔ شیخ ﵀ نے اس قول کی زد میں آنے والے جو محدثین کرام پیش کیے کیا وہ واقعتاً اس کے حق دار ہیں؟ کیا وہ مصطلح کی ابجد سے نا آشنا ہیں؟ کیا ان کی مصطلح پر کتب نہیں؟ ان تینوں سوالات کے جوابات یقیناً نفی میں آئیں گے۔ ان ائمہ کا مقام بھی اس طالب علم پر مخفی نہیں جس کا اوپر اظہار بھی ہو چکا ہے۔ بلکہ تدلیس کی بابت حافظ ابن حبان نے شرائط اخبار میں تفصیلی ذکر کیا ہے۔ (المجروحین: ۹۲/۱ مقدمہ)

ہم نے خطیب بغدادی ﵀ اور حافظ ابن حبان ﵀ کا موقف جس شائستہ انداز میں پیش کیا ہے۔ اہلِ علم وہ دیکھ سکتے ہیں: مقالات اثریہ (ص: ۲۰۸)، مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین (ص: ۴۵، ۴۶)۔

اب ذرا تصویر کا رخ بدلیے:

شیخ ﵀ اس فقیر کے بارے میں یوں تبصرہ کرتے ہیں:

① ”غلط منہج، باطل اصول اور دوغلی پالیسی والے خبیب احمد فیصل آبادی۔“
(تحقیقی مقالات: ۲۰۶/۶)

② ”بعض نے ظہور احمدی و فیصل خانی طرزِ کلام، لفاظی اور مداری پن۔“
(مقالات: ۲۳۲/۶)

③ ”دھڑام سے نیچے آ رہا اور ایسی پھکی ملی کہ دن میں بھی تارے نظر آ گئے۔“
(تحقیقی مقالات: ۱۹۸/۴)۔ (نور العینین، ص: ۵۰٤)

④ ”ارشاد الحق اثری صاحب کے ”فاضل بھائی“ محمد خبیب احمد فیصل آبادی نے صحیح مسلم کی ایک حدیث پر حملہ کرنے کے بعد لکھا۔“ (تحقیقی مقالات: ۱۵۰/۶)

⑤ ”بعض کے ”فاضل بھائی“ مولانا ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ کی درج ذیل عبارتیں کافی ہیں۔“ (تحقیقی مقالات: ۲۱۹/۶)

یہ بعض الناس کو آئینہ دکھانے کے لیے ذکر کیے ہیں۔ اگر ضرورت پڑی تو باقی علما کے بارے میں ان کے جو نامناسب تاثرات ہیں وہ کسی اور موقع پر بیان کریں گے۔ ان شاء اللہ

یہاں سوال ہے کہ مسئلۂ تدلیس میں ”مداری پن اور دوغلی پالیسی“ صرف ہم نے اختیار کی ہے؟ یہ موقف تو امام علی بن المدینی، امام بخاری، امام مسلم، امام احمد، امام یحییٰ بن معین، امام عجلی، امام ابن سعد، امام یعقوب بن شیبہ، حافظ ابن عبدالبر، امام ابوحاتم الرازی، امام دارقطنی، حافظ علائی، حافظ ابن حجر، امام البانی، حافظ سخاوی، سید محب اللہ شاہ راشدی، استاذ ثناء اللہ لاہوری مدنی وغیرہم رحمہم اللہ کا ہے۔ کیا سبھی ”مداری پن اور دوغلی پالیسی“ والے تھے؟ إنا لله وإنا إليه راجعون.

سید محب اللہ راشدی رحمہ اللہ کا شمار تو ان کے اساتذہ میں ہوتا ہے! اس لیے شیخ رحمہ اللہ کے عجائب خانہ میں اس عجوبہ کا بھی اضافہ ہونا چاہیے۔

ایک نظر ادھر بھی:

شیخ رحمہ اللہ نے استہزائیہ انداز میں راقم کی دو، تین اغلاط کی نشاندہی فرمائی۔ جزاه الله خيراً.

بلاشبہ اس سے کسی کو مفر نہیں، من صنف فقد استهدف مگر یہ بھی دیکھیں:

① شیخ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”امام ابن عدی رحمہ اللہ نے موسیٰ بن القاسم سے نقل کیا کہ مجھے ابوبکر نے

حدیث بیان کی، کہا: میں نے ابراہیم الاصبہانی کو کہتے ہوئے سنا: ابوبکر بن ابی داود کذاب ہے۔ (الکامل: ۱۵۷۷/۴) دوسرا نسخہ: (۴۳۶/۵)، (تاریخ دمشق: ۵۹/۳۱ وعندہ ابن بکر)، دوسرا نسخہ: (۳۸۰/۲۹)

اس روایت کا راوی ابوبکر یا ابن بکر نامعلوم ہے۔ لہٰذا یہ جرح بھی ثابت نہیں ہے۔" (تحقیقی مقالات: ۸۶/۴)

دیکھیں: (الکامل: ۹۹/۷، فقرہ: ۱۰۷۵۲)

دوسرے مقام پر لکھتے ہیں:

"ابراہیم بن اورمہ الاصبہانی رحمہ اللہ نے فرمایا:

"ابوبکر بن ابی یحیٰی کذاب" (الکامل: ۱۹۸/۱ وسندہ صحیح)، دوسرا نسخہ: (۳۲۲/۱)" (تحقیقی مقالات: ۵۵۲/۵)۔

دیکھیں: (الکامل: ۴۴۷/۱، فقرہ: ۱۱۳۶۔ ۱۱۳۷)

حالانکہ دونوں مقامات پر سند یکساں ہے، پھر ایک جگہ انکار اور دوسری جگہ "سندہ صحیح" کیا عجیب تعارض ہے؟

② شیخ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"شیخ مشہور حسن نے غالباً سلسلہ صحیحہ سے متاثر ہو کر جلاء الافہام کے نسخے "احمد بن علی بن شعیب" کو بدل کر "احمد بن شعیب بن علی" کر دیا ہے جو کہ صریح تحریف ہے۔" (تحقیقی مقالات: ۲۶۶/۳، ۲۶۷)

شیخ رحمہ اللہ کا جب یہ نقد پڑھا تو خیال گزرا کہ شاید شیخ مشہور حسن حفظہ اللہ نے حاشیہ میں تصریح کیے بغیر متنِ کتاب میں اصلاح کر دی، جس بنا پر شیخ رحمہ اللہ اسے تحریف قرار دے رہے ہیں، نیز اس اندازِ تحقیق کو بھی شیخ مشہور حفظہ اللہ کی جلالتِ شان سے مستبعد سمجھا، حقیقتِ حال تک پہنچنے کے لیے ان کی تحقیق سے جلاء الافہام (ص: ۵۳۴، رقم: ۳۹۹)

کا نسخہ دیکھا تو حاشیہ میں انھیں اس اصلاح کی وضاحت یوں کرتے ہوئے پایا:

> ”وہ امام نسائی رحمہ اللہ ہیں، ان سے طبرانی روایت کرتے ہیں۔ اصل، ش اور مطبوع نسخہ میں ”احمد بن علی بن شعیب“ ہے جو غلط ہے۔
>
> اس حدیث کو امام سیوطی رحمہ اللہ نے القول البدیع (ص: ۲۲۳) میں امام نسائی رحمہ اللہ کی طرف منسوب کیا ہے۔ انھی کی سند سے ابن بشکوال نے بیان کیا ہے۔ یہ حدیث المعجم الکبیر للطبرانی کے گم شدہ حصے میں ہے۔“

یہ ہے ان پر ”تحریف“ کے الزام کی حقیقت۔ انا للہ وانا الیہ راجعون

کسی بھی مخطوط کی تحقیق کا طریقۂ کار یہ ہوتا ہے کہ اگر یقین ہو جائے کہ اصل میں غلطی ہے تو متن میں اصلاح کر کے حاشیہ میں صراحت کر دی جاتی ہے یا اصل کو یونہی رہنے دیا جاتا ہے اور حاشیہ میں ”کذا، ھکذا“ وغیرہ الفاظ سے تنبیہ کی جاتی ہے۔ ازاں بعد صحیح الفاظ کی نشان دہی کی جاتی ہے۔ شیخ مشہور نے تو حاشیہ میں تصحیحِ متن کے دلائل بیان کیے ہیں۔ اگر شیخ مشہور حفظہ اللہ نے ”تحریف“ کی ہے تو شیخ زبیر رحمہ اللہ کی فہرستِ تحریفات ملاحظہ فرمائیں جو صرف ایک کتاب سے ہیں۔

① شیخ رحمہ اللہ نے بشیر بن عمر کو بشر بن عمر بنا دیا۔ (تحفة الأقوياء في تحقيق كتاب الضعفاء للشيخ زبير، ص: ۱۱، ترجمہ: ۹)

② اسماعیل بن عبدالملک بن ابی الصغیر کو اسماعیل بن عبدالملک بن ابی الصفیر اء بنایا۔ (تحفة الأقوياء، ص: ۱۳، ت: ۱۸) نیز ملاحظہ ہو: الجامع فی العلل والفوائد للفحل (۱/۲۶۳).

③ سالم بن عبداللہ کو سالم بن عبدالاعلیٰ بنایا۔ (تحفة الأقوياء، ص: ۵۱، ت: ۱۵۳)

④ محمد بن علقمۃ محمد بن عقبۃ کو محمد بن عقبہ بنایا۔ (ص: ۵۹، ت: ۱۸۴)

⑤ عبدالرحمٰن بن سلیمان کو عبدالرحمٰن بن سلمان بنایا۔ (ص: ۶۶، ت: ۲۰۹)

⑥ عبدالحکیم کو عبدالحکم بنایا۔ (ص: ۷۵، ت: ۲۴۵)

⑦ علی بن زید کو علی بن یزید بنایا۔ (ص: ۸۲، ت: ۲۷۲)

⑧ عاصم بن عبداللہ کو عاصم بن عبید اللہ بنایا۔ (ص: ۸۷، ت: ۲۸۹)

⑨ العضر بن مطرف کو العضر بن مطرق بنایا۔ (ص: ۱۱۳، ت: ۳۸۴)

⑩ محرز بن ہارون بن عبداللہ بن مجرز کو محرر بن ہارون بن عبداللہ بن محرز بنایا۔
(ص: ۱۱۰، ت: ۳۷۹)

یہ ''تحریفات'' (تصحیحات) متن میں کی ہیں اور حاشیہ میں غلط الفاظ کی وضاحت کر دی ہے۔

نیز شیخ رحمہ اللہ نے جزء علی بن محمد الحمیری میں الربیع بن علیہ کو الربیع بن عمیلہ بنا دیا۔ (ص: ۴۹، ح: ۴۹)

جو ان کا جواب ہو وہی شیخ مشہور حفظہ اللہ کی ''تحریف'' کا جواب سمجھا جائے!

''اصول'' کی حقیقت:

شیخ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

> ''جب اصولِ حدیث اور اسماء الرجال میں ترجیح الجمہور کا مسئلہ ہو تو پھر روایت کی تصحیح تحسین پیش نہیں ہو سکتی، بلکہ اصولِ حدیث اور اسماء الرجال کو ہی ترجیح دی جاتی ہے اور یہی حق ہے۔''

فاضل شیخ رحمہ اللہ کے دیگر اصولوں کی طرح یہ اصول بھی ایک اعتبار سے محلِ نظر ہے:

1 پہلے ایک اصول کا اثبات کیا جائے۔

2 ازاں بعد اس کے مویدین کا ذکر کیا جائے۔

مسئلۂ تدلیس ہی کو دیکھ لیا جائے۔ شیخ رحمہ اللہ نے امام شافعی رحمہ اللہ کے مویدین میں امام احمد، امام عبدالرحمان بن مہدی اور امام اسحاق بن راہویہ رحمہم اللہ کو اس لیے شامل

کیا کہ انھوں نے کتاب الرسالہ للشافعی کو پسند کیا، نیز امام شافعی رحمہ اللہ کا نام لے کر مسئلۂ تدلیس میں ان کی تردید نہیں کی، لہٰذا وہ بھی موید ین ہیں۔

(تحقیقی مقالات: ۴/ ۱۷۰، ۱۷۱)

اسی طرح جن جن شارحینِ مصطلح نے امام شافعی رحمہ اللہ کا قول بدونِ نقد نقل کر دیا وہ بھی ان کے موید ین میں شامل ہو گئے! خواہ ان کا شمار اہلِ نقد میں نہ ہوتا ہو۔ یہاں یہ بات بھی دلچسپی سے خالی نہیں کہ حافظ ابن حبان رحمہ اللہ سفیان بن عیینہ کے بارے میں فرمائیں کہ وہ صرف ثقات سے تدلیس کرتے ہیں، اس قول کو جتنے بھی اہلِ اصطلاح وغیرہ نقل کریں، ان کی شیخ رحمہ اللہ کے نزدیک کوئی حیثیت نہیں!

کتاب العلل الکبیر للترمذی میں سفیان ثوری کے بارے میں امام بخاری رحمہ اللہ کا قول ہے: "ما أقل تدليسه!" "ان کی تدلیس کتنی تھوڑی ہے!" اس کتاب کا جتنے لوگ بھی حوالہ دیں اور امام بخاری رحمہ اللہ کے اس قول پر نقد نہ کریں وہ سب کے سب غیر معتبر ٹھہریں گے! عجیب بات یہ ہے کہ وہ اسے جمہور محدثین کا موقف باور کراتے ہیں۔ محض نقل ہی موافقت کی نشانی ہے تو امام ابن حبان رحمہ اللہ اور العلل الکبیر کی باری پر یہ "اصول" کہاں چلا جاتا ہے؟

ہم عرض کر آئے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے موید ین میں حافظ ابن حبان، خطیب بغدادی اور امام نووی رحمہم اللہ وغیرہم ہیں۔ انھوں نے اپنا موقف بالصراحت بیان کیا ہے، لہٰذا وہ ان کا اصول ٹھہرا، اب اگر وہ کسی مدلس کی معنعن روایت کو صحیح کہہ دیں تو ہم اس مقام پر کہیں گے کہ یہاں ان سے تساہل ہوا ہے، ان کے موقف اور اس کے انطباق میں فرق آ رہا ہے یا پھر انھوں نے اس موقف کو تطبیقی میدان میں نہیں اپنایا۔ ہم نے ذکر کیا کہ امام نووی رحمہ اللہ اور حافظ ابن الملقن رحمہ اللہ نے مدلسین کی معنعن احادیث کو صحیح کہا ہے۔ ساتھ یہ بھی ذکر کیا کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا موقف محض نظریاتی

ہے۔ تطبیقی میدان میں وہ دیگر محدثین کے ہمنوا ہیں۔

(مقالات اثریہ: ۳۰۹، ۳۱۱، مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین، ص: ۱۴۲، ۱۴۳)

ان دونوں میں سے امام نووی رحمہ اللہ نے بالصراحت امام شافعی رحمہ اللہ کی ہمنوائی کی ہے مگر تطبیق میں وہ تساہل کا شکار ہو گئے۔

حافظ ابن الملقن رحمہ اللہ کو شامل کرنا تو عجیب تر ہے انھوں نے بالصراحت امام شافعی رحمہ اللہ کی تائید نہیں کی، شیخ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

> ”ابن الملقن رحمہ اللہ نے ابن الصلاح رحمہ اللہ کا قول نقل کیا اور کوئی رد نہیں کیا، لہٰذا یہ ان کی طرف سے امام شافعی رحمہ اللہ اور ابن الصلاح رحمہ اللہ دونوں کی موافقت ہے۔“ (مقالات: ۴/ ۱۷۳، ۱۷۴)

اس لیے پہلے اصول کا اثبات کریں کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا موقف بھی اہلِ اصطلاح کا موقف ہے، پھر اس کی مخالفت کرنے والوں پر تساہل یا وہم کا فیصلہ کریں، پھر ان کے حقیقی مویدین ذکر کریں۔

ترجیح الجمہور بھی شیخ رحمہ اللہ کا عجیب ”اصول“ ہے جس میں ووٹنگ ہوتی ہے اسے ہم کسی اور وقت کے لیے اٹھا رکھتے ہیں۔

بعض توضیحات:

شیخ رحمہ اللہ نے یہ بھی لکھا: بہت سے علما نے کثیر التدلیس راویوں کی روایات کو بھی صحیح یا حسن قرار دیا ہے، جیسے ابن اسحاق، حسن بن ذکوان، عطیہ عوفی، ابو الزبیر ہیں۔ (تحقیقی مقالات: ۶/ ۲۳۳، ۲۳۴)

عرض ہے کہ اس تصحیح یا تحسین کے متعدد اسباب ہوتے ہیں:

① وہ راوی کو اس جرح کا مستحق نہیں سمجھتے جو اس پر کی گئی ہے یا ان کے نزدیک وہ جرح اس مقام پر موثر نہیں ہوتی۔

② اگر ان کے نزدیک موثر ہو تو اس مقام پر ان سے تساہل ہوتا ہے۔

③ کبھی متاخر امام جرح کرتا ہے تو ہم اس کا تقابل متقدمین ائمہ کی تصحیح یا تحسین سے کرتے ہیں، مثلاً حسن بن ذکوان کو حافظ ابن حجر ﵀ نے طبقۂ ثالثہ میں ذکر کیا ہے۔ (طبقات المدلسین، ص: ۸۹، رقم: ۷۰)

ہم اس جرح کا تقابل امام ابن خزیمہ، دارقطنی، حاکم، حازمی ﵏ وغیرہ کی تصحیح سے کرنا اور ان ائمہ کی تغلیط یا تساہل کا فیصلہ کرنے کا سوچنا شروع کر دیتے ہیں۔ یہاں یہ دیکھنا چاہیے کہ کیا حافظ ابن حجر ﵀ کا اسے طبقۂ ثالثہ میں ذکر کرنا درست ہے؟ یعنی جو اصول ہم اپنا رہے ہیں اس کی صحت پر مکمل بصیرت ہونی چاہیے۔

اسے دوسری مثال سے یوں سمجھیے کہ محمد بن اسحاق کے بارے میں راجح یہ ہے کہ جب وہ سماع کی صراحت کرے تب روایت مقبول ہے۔ اب جو اس اصول کی خلاف ورزی کرے گا ہم اس کے بارے میں تساہل یا نسیان کا فیصلہ کریں گے، یا پھر اس کی تاویل کریں گے۔ خاص طور پر جب متقدمین تصحیح کریں کہ ان کے سامنے ابن اسحاق کی تصریح سماع وغیرہ موجود تھی۔

۲۔ شیخ ﵀ نے یہ بھی لکھا:

> "کئی علما نے تو متروک اور کذاب راویوں کی روایات کو بھی صحیح یا حسن کہا ہے، جیسے امام حاکم ﵀ اور امام ذہبی ﵀ نے تصحیح کی اور شیخ البانی ﵀ نے موضوع کہا۔ نیز حافظ ابن حجر ﵀ نے ایک کذاب کی روایت کو حسن کہا ہے۔" (تحقیقی مقالات: ۶/۲۳۴)

بلاشبہہ غلطی سے مفر نہیں۔ امام حاکم ﵀ کے المستدرک میں ایسے تساہل معروف ہیں اور اس کا سبب بھی معلوم ہے، اس لیے اس موقع پر انھیں پیش نہیں کرنا چاہیے۔

① حافظ ابن حجر ﵀ کو اگر علم ہوتا کہ سند میں راوی وہی ہے جو کذاب ہے یقیناً

وہ اس کی سند کو حسن نہ کہتے۔ عدمِ نشاط اور تھکاوٹ کے غلبہ بلکہ نشاط اور عدمِ تھکان کی صورت میں بھی ایسی غلطیاں سرزد ہو جاتی ہیں کہ راوی کا تعین غلط ہو گیا، کسی ہم نام صدوق راوی کا شبہہ پڑ گیا یا سند میں ثقہ راوی تھا وہ ضعیف راوی سے مشتبہ ہو گیا اور نتیجہ غلط نکل آیا۔ اس لیے ایسے اوہام اوہام رہتے ہیں اصول نہیں بنتے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ پر بھی کوئی صدوق راوی مشتبہ ہو گیا، بنابریں انھوں نے روایت کی تصحیح و تحسین کر دی۔

اب اس مسئلہ کو مسئلۂ تدلیس پر منطبق کریں۔ پہلے اصول کا اثبات کریں پھر اس کا انطباق کریں، کیونکہ اگر اصول ہی کمزور ہو وہ عمارت کیا اٹھائے گا؟

غلطی ہائے مضامین مت پوچھ:

شیخ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

''ائمۂ مذکورین (ابن المدینی، بخاری، مسلم اور احمد رحمہم اللہ) میں کوئی اختلاف نہیں اور نہ امام بخاری، مسلم، اور احمد سے امام شافعی کی اس مسئلے میں مخالفت ثابت ہے (دیکھیے: تحقیقی مقالات: ۴/۱۶۸۔ ۱۹۸)۔''

(تحقیقی مقالات: ۶/۱۹۸)

② ''امام شافعی رحمہ اللہ اپنے اصول میں منفرد نہیں، بلکہ ابن حبان اور ان کے شیوخ نیز [عبدالرحمان بن مہدی]، احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، مزنی، بیہقی اور خطیب بغدادی وغیرہم نے امام شافعی کی تائید کی ہے۔''

(تحقیقی مقالات: ۶/۲۴۴)

③ ''معاصرین کا منہج غلط اور متقدمین محدثین سے غیر ثابت شدہ ہے، بلکہ ائمۂ حدیث کے مخالف ہے جن میں امام شافعی، بخاری، مسلم، ابن خزیمہ، ابن حبان، خطیب وغیرہ شامل ہیں۔'' (الفتح المبین، ص: ۱۰۳)

حالانکہ یہ تینوں اقوال ہی خلافِ واقع ہیں۔ امام شافعی، حافظ ابن حبان، خطیب بغدادی اور مزنی رحمہم اللہ کا موقف ایک ہے۔ ان کے مقابلے میں امام احمد، امام بخاری اور امام مسلم رحمہم اللہ وغیرہ کا موقف دوسرا ہے۔

امام عبدالرحمان بن مہدی، امام اسحاق بن راہویہ اور امام احمد رحمہم اللہ کو امام شافعی رحمہ اللہ کے مؤیدین میں شامل کرنا عجیب تر ہے، کیونکہ انھوں نے کتاب الرسالہ للشافعی کو پسند کیا، لہٰذا وہ بھی ان کے مؤیدین ہیں!

(تحقیقی مقالات: ۴/ ۱۷۰۔۱۷۱)، (۳/ ۲۲۵، ۲۲۶)

علامہ زرکشی رحمہ اللہ نے امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ذکر کر کے کیوں فرمایا:

"وهو نص غريب لم يحكمه الجمهور" (النكت، ص: ۱۸۸)

اہلِ اصطلاح نے امام شافعی رحمہ اللہ کا موقف دوسرے محدثین سے جدا کیوں بیان کیا ہے؟ معاصرین علما نے کیوں تردید کی؟ ان میں دکتور نور الدین عتر کو بھی شامل کر لیجیے۔ (منهج النقد في علوم الحديث، ص: ۳۸٤)

کسی عالم نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ امام شافعی رحمہ اللہ اور ان مذکورہ بالا سبھی محدثین کا منہجِ تدلیس یکساں ہے؟ یہ شیخ رحمہ اللہ کی "تحقیق انیق" ہے۔

اگر سبھی ائمۂ نقد کا موقف یکساں ہوتا تو امام ابن حبان ۳۵۴ھ مسئلۂ تدلیس ذکر کرنے کے بعد اس موقف کو امام شافعی اور اپنے شیوخ کی طرف منسوب نہ کرتے۔ ان کے الفاظ ہیں:

"وهذا أصل أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله ومن تبعه من شيوخنا" (مقدمة المجروحين: ۱/ ۹۲)

حافظ ابن رجب رحمہ اللہ (۷۹۵ھ) لکھتے ہیں:

"امام شافعی رحمہ اللہ نے راوی سے تکرارِ تدلیس اور غلبۂ تدلیس کا اعتبار نہیں

کیا، بلکہ ثبوتِ تدلیس کا اعتبار کیا ہے۔ اگرچہ ایک بار ہی ہو۔ ان کے علاوہ دیگر محدثین نے راوی کی حدیث پر غلبۂ تدلیس کا اعتبار کیا ہے، انھوں نے کہا: جب اس پر تدلیس غالب آجائے تو اس کی حدیث قبول نہیں کی جائے گی، جب تک وہ سماع کی صراحت نہ کرے۔ یہ امام ابن المدینی رحمہ اللہ کا قول ہے جسے امام یعقوب بن شیبہ رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے۔ امام مسلم رحمہ اللہ نے مقدمۂ صحیح مسلم میں تصریحِ سماع اس راوی سے چاہی ہے جو تدلیس میں مشہور اور معروف ہے۔ اس میں یہ احتمال ہے کہ اس سے ان کی مراد حدیث میں کثرتِ تدلیس ہے۔ یہ بھی احتمال ہے کہ وہ اس سے ثبوت اور صحتِ تدلیس مراد لے رہے ہوں۔ اس اعتبار سے یہ امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کی طرح ہوگا۔'' (شرح علل الترمذي: ۵۸۳، ۵۸۲/۲)

پھر فرمایا:

''رہے امام احمد رحمہ اللہ، انھوں نے مسئلۂ تدلیس میں توقف کیا ہے۔''

(شرح علل الترمذي: ۵۸۳/۲)

اور بھی کئی حوالے پیش کیے جاسکتے ہیں مگر ہم اسی پر اکتفا کرتے ہیں۔

تنبیہ: مذکورہ بالا ائمہ اس چیز میں متفق ہیں کہ مدلس راوی کذاب نہیں، جیسے کذاب کی روایت مسترد کی جاتی ہے اسی طرح مدلس کی روایت مسترد نہیں کی جائے گی، کیونکہ مدلس حقیقتاً جھوٹ نہیں بولتا، بلکہ تاویلاً خلافِ حقیقت بات کہہ رہا ہوتا اور محتمل صیغے سے سماع کا وہم پیدا کرتا ہے۔ اسی بنا پر بعض اہلِ اصطلاح نے امام شافعی رحمہ اللہ کا قول پیش کیا اور اس سے استدلال کیا کہ دیگر محدثین کی طرح امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی یہی موقف ہے۔ جن میں حافظ علائی اور حافظ سخاوی رحمہ اللہ وغیرہ شامل ہیں۔ یہ درحقیقت اس گروہ کی تردید ہے جو مدلس کی روایت کو کلی طور پر ساقط

الاعتبار سمجھتا اور اسے جھوٹے راوی سے ملاتا ہے۔

اس نکتۂ اتفاق کے بعد پھر ان محدثین کا اختلاف ہوا۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جس نے ایک بار تدلیس کی، اس کی سبھی معنعن روایات کا حکم ضعاف کا ٹھہرا جب کہ دیگر محدثین نے اس کے مختلف اعتبارات کیے: ① قلت و کثرت کا اعتبار ② ثقات اور ضعفاء سے تدلیس کا اعتبار۔ دکتور مسفر الدمینی نے تدلیس الاسناد کے بارے میں علما کے پانچ اقوال ذکر کیے ہیں، جو لائقِ مطالعہ ہیں۔

(التدلیس في الحدیث، ص: ۱۱۰۔ ۱۱۹)

* * *

مسلکِ جمہور

ہم نے مسئلۂ تدلیس میں اپنے موقف کی تائید میں اٹھاون علما کے نام پیش کیے تھے۔ (مقالات اثریہ، ص: ۲۱۷۔۲۳۴، ۳۲۰، ۳۲۱۔ مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین، ص: ۱۵۱)

اب مزید پیشِ خدمت ہیں:

پاکستانی علما

۵۹۔ شیخ حافظ ثناء اللہ مدنی لاہوری رحمہ اللہ:

قلیل التدلیس مدلسین کے بارے میں لکھتے ہیں:

① ”حسن (بصری) کا شمار مدلسین کے طبقۂ ثانیہ میں ہوتا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس بنیاد پر دوسرا طبقہ بنایا ہے جو ان راویوں پر مشتمل ہے جن کی تدلیس کو ائمہ نے برداشت کیا ہے۔ ان کی امامت اور قلتِ تدلیس کی وجہ سے ان کی روایت الصحیح میں بیان کی ہے۔ (دیکھیں: تعریف أھل التقدیس بمراتب الموصوفین بالتدلیس)۔“ (جائزة الأحوذي في التعليقات على سنن الترمذي: ۱/ ۵۰، ۵۱) دوسرا نسخہ: (۱/ ۸۰)

② ”اس روایت کو (امام) البانی رحمہ اللہ نے ضعیف کہا ہے۔ اس کا سبب حسن (بصری) کی تدلیس قرار دیا ہے کہ انھوں نے اسے معنعن بیان کیا ہے، مگر یہ علت نقصان دہ نہیں، کیونکہ حسن کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے مدلسین کے طبقۂ ثانیہ میں ذکر کیا ہے۔ یہ وہ درجہ ہے جسے ائمۂ فن نے برداشت کیا ہے کیونکہ ان کی

تدلیس کم ہے یا پھر وہ ثقات سے تدلیس کرتے ہیں۔" (جائزة الأحوذي: ١/٢٥٤)

دوسرا نسخہ: (١/٣١٧)

وہ کثیر التدلیس مدلسین کے بارے میں لکھتے ہیں:

③ "یہ روایت حبیب بن ابی ثابت کی وجہ سے ضعیف ہے، کیونکہ وہ کثیر التدلیس ہے اور حدیث معنعن ہے۔ ہمیں کسی سند میں صراحتِ سماع نہیں ملی۔ اس کا ترجمہ دیکھنے کے لیے طبقات المدلسین لابن حجر وغیرہ کی مراجعت کیجیے۔"

(جائزة الأحوذي: ١/٢٨٥) دوسرا نسخہ: (١/٣٥٥)

④ "ابو الزبیر (محمد بن مسلم بن تدرس المکی) طبقۂ ثالثہ کے مدلس ہیں، انھوں نے اسے معنعن بیان کیا ہے۔ محدثین نے اس طبقۂ کا عنعنہ قبول نہیں کیا۔" (جائزة الأحوذي: ١/٢٩١) دوسرا نسخہ: ١/٣٦٣)

⑤ شیخ ثناء اللہ رحمہ اللہ نے سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث: "يلقى عيسى حجته ..." کے بارے میں لکھا: "صحيح الإسناد" (جائزة الأحوذي: ٤/٢٣٧، ح: ٣٠٦٢) دوسرا نسخہ: (٤/٢٤٤)

جب کہ شیخ زبیر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"إسناده ضعيف سفيان بن عيينة عنعن وللحديث شواهد ضعيفة" (أنوار الصحيفة، ص: ٢٧٩، ضعيف الترمذي: ٣٠٦٢)

"اس کی سند ضعیف ہے۔ سفیان بن عیینہ نے معنعن حدیث بیان کی ہے۔"

قارئین کرام! یہ جائزۃ الاحوذی کی پہلی جلد کا جائزہ لیا ہے۔ اگر باقی تین کا بھی مطالعہ کیا جائے تو شیخ رحمہ اللہ کے مسئلۂ تدلیس کی بابت دیگر اقوال بھی سامنے آئیں گے۔ ابن عیینہ والا قول جائزۃ الاحوذی کی چوتھی جلد سے سرِ راہ آ گیا ہے، نیز شیخ الحدیث صاحب نے اسماعیل بن ابی خالد کی معنعن حدیث کو اسنادہ صحیح کہا ہے۔

(الوسائل في شرح الشمائل، ص: ۲۵۷، ح: ۱۵٤) جب کہ اسی روایت کو شیخ زبیر رحمہ اللہ نے ضعیف کہا ہے۔ (أنوار الصحيفة، ص: ٤۹٤، ابن ماجه: ۳۳۰٤)

٦٠۔ شیخ الحدیث محمد علی جانباز سیالکوٹی:

انھوں نے مدلسین کی بے شمار روایات کو صحیح کہا ہے:

❀ ① زہری کی حدیث: "نهى عن قتل أربع" کے بارے میں فرمایا:

"إسناده صحيح" (إنجاز الحاجة شرح سنن ابن ماجه: ۹/٤۷۳، ح: ۳۲۲٤)

جب کہ شیخ زبیر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"إسناده ضعيف" (أنوار الصحيفة، ص: ٤۹۲، ح: ۳۲۲٤)

وہ دوسری جگہ لکھتے ہیں:

"إسناده ضعيف، الزهري عنعن وللحديث شواهد ضعيفة" (أنوار الصحيفة، ص: ۱۸۲، ح: ۵۲٦۷)

❀ ثوری کی روایات:

② حدیث: "حج عن أبيك": إسناده صحيح كما قال البوصيرى" (إنجاز الحاجة: ۸/٤۸۸)

جب کہ شیخ زبیر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"إسناده ضعيف، سفيان الثوري عنعن"

(أنوار الصحيفة، ص: ٤۸۳، ح: ۲۹۰٤)

③ حدیث: "قبالان مثنى شراكهما" "اس حدیث کو امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی شمائل (۱۷٦) میں بیان کیا ہے۔ (دیکھیں: المسند الجامع: ۹/۳۲۷) اس کی سند صحیح ہے۔" (إنجاز الحاجة: ۱۰/۲۸۹)

جب کہ شیخ زبیر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"إسناده ضعيف، سفيان الثوري عنعن، والحديث الآتي يغني عنه" (أنوار الصحيفة، ص: ٥٠٧، ح: ٣٦١٤)

④ حدیث: "نهى أن ينتعل الرجل قائماً": إسناده صحيح.

(إنجاز الحاجة: ١٠/٢٩٣)

جب کہ شیخ زبیر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"إسناده ضعيف سفيان الثوري عنعن، والحديث ضعيف من جميع طرقه، ولم يصب من صححه"

(أنوار الصحيفة، ص: ٥٠٧، رقم: ٣٦١٩)

"اس کی سند سفیان ثوری کے عنعنہ کی وجہ سے ضعیف ہے۔ یہ حدیث اپنی جمیع اسانید کے باوجود ضعیف ہے۔ جس نے اس کی تصحیح کی ہے اس نے درست نہیں کیا۔"

٦١۔ شیخ مفتی امین اللہ پشاوری:

"تدليس سفيان الثوري، وهو مدلس من الثانية، وتدليسه مقبول إذا لم يكن في الحديث ضعف آخر، أما إذا ضم ذلك إلى الضعف الآخر، فلا يحتج به عند ذاك"

(فتاوى الدين الخالص: ١٠/٥٤١)

"سفیان ثوری کی تدلیس، وہ درجۂ ثانیہ کے مدلس ہیں ان کی تدلیس (عنعنہ) مقبول ہے جب حدیث میں کوئی اور ضعف نہ ہو۔ اگر اس (عنعنہ) کے ساتھ کوئی اور ضعف مل گیا تو تب اس سے استدلال نہیں کیا جائے گا۔"

٦٢۔ استاذ العلماء حافظ شریف فیصل آبادی:

محترم حافظ صاحب بھی تدلیس کی قلت اور کثرت کے قائل ہیں۔

دیگر محدثین

اب دیگر محدثین اور علماء کی آرا ملاحظہ ہوں:

۶۳۔ امام ترمذی:

انھوں نے العلل الکبیر میں امام بخاری رحمہ اللہ کا قول بدونِ نقد نقل کیا ہے کہ "ما أقل تدليسه!" سفیان ثوری کی تدلیس کتنی کم ہے! شیخ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ نقل موافقت کی دلیل ہے!

امام ترمذی رحمہ اللہ نے سفیان بن عیینہ کی معنعن حدیث کو حسن صحیح کہا ہے۔

(سنن الترمذي: ٣٠٦٢)

مگر شیخ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"إسناده ضعيف سفيان بن عيينة عنعن وللحديث شواهد ضعيفة" (أنوار الصحيفة، ص: ٢٧٩، رقم: ٣٠٦٢)

۶۴۔ امام طحاوی ۳۲۱ھ:

انھوں نے زہری کی معنعن حدیث کو صحیح کہا ہے، ان کے الفاظ ہیں:

"كصحته لنا من رواية معمر" (شرح مشكل الآثار: ٢/٣٢٨)

"جس طرح ہمارے نزدیک معمر (عن الزہری عن عبیداللہ عن ابن عباس) کی روایت صحیح ہے۔"

جب کہ شیخ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"إسناده ضعيف الزهري عنعن وللحديث شواهد ضعيفة"

(أنوار الصحيفة، ص: ١٨٢، ٤٩٢ أبو داود: ٥٢٦٧، ابن ماجه: ٣٢٢٤)

۶۵۔ امام حاکم (۴۰۵ھ):

انھوں نے مدلسین کی ڈھیروں روایات کو صحیح کہا ہے:

① امام زہری رحمہ اللہ کی روایت: "إذا فرغ من قراءة أم القرآن رفع صوته وقال: آمين"

امام حاکم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه"

(المستدرک: ۱/۲۲۳، مقالات اثریہ: ۲۸۱، ۲۸۲، مسئلۂ تدلیس اور منہج محدثین، ص: ۱۱۶)

شیخ رحمہ اللہ نے آٹھ محدثین سے اس کی تصحیح نقل کی جن میں امام حاکم رحمہ اللہ، امام دارقطنی رحمہ اللہ بھی شامل ہیں اور تسلیم کیا:

"اس حدیث کو کسی قابلِ اعتماد امام نے ضعیف نہیں کہا۔"

آگے اسی صفحہ پر لکھتے ہیں:

"راجح یہ ہے کہ امام زہری مدلس ہیں لہٰذا یہ سند ضعیف ہے، لیکن دوسرے شواہد کے ساتھ صحیح ہے۔" (القول المتين في الجهر بالتأمين، ص: ۲۶، ۲۷ طبع جديد)

لیجیے جناب! ان کی اپنی گواہی آ گئی کہ جو منہج انھوں نے اختیار کیا ہے وہ "کسی قابلِ اعتماد امام" کا نہیں! اگر کسی کا منہج زہری کی ہر معنعن روایت کو رد کرنا ہوتا، جیسا کہ شیخ رحمہ اللہ کا ہے وہ بھی اس روایت کو معلول قرار دیتا، مگر مرغ کی ایک ہی ٹانگ ہے!

ہمارے پاس اور بھی مثالیں ہیں، جنھیں ہم طوالت کی وجہ سے ذکر نہیں کر رہے۔

۶۶۔ حافظ ابن عبدالبر (۴۶۳ھ):

انھوں نے امام بخاری رحمہ اللہ کا قول: "ما أقل تدليسه" بدونِ نقد نقل کیا ہے۔ (التمهيد: ۱/۳۵، مقدمه)

شیخ رحمہ اللہ کے "اصول" کے مطابق حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے امام بخاری رحمہ اللہ کی موافقت کی ہے، لہٰذا مسئلۂ تدلیس میں وہ ان کے ہمنوا ہیں۔

② سفیان ثوری اپنی سند سے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے بیان کرتے ہیں کہ سیدہ صفیہ رضی اللہ عنہا مالِ صفی (وہ مالِ غنیمت جو سپہ سالار تقسیمِ غنیمت سے قبل اپنے لیے منتخب کر لے) سے تھیں۔ (أبو داود: ۲۹۹٤)

حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"صفی کا معاملہ صحیح آثار میں مشہور اور اہلِ علم کے یہاں معروف ہے، اہلِ سیرت کا اس بابت اختلاف نہیں کہ سیدہ صفیہ رضی اللہ عنہا زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم مالِ صفی سے تھیں۔ (سفیان ثوری بیان کرتے ہیں) ہشام بن عروۃ اپنے باپ (عروہ) سے وہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے بیان کرتے ہیں کہ سیدہ صفیہ رضی اللہ عنہا مالِ صفی سے تھیں۔" (التمهيد: ۲۰/٤۳)

"صفی کا ذکر بہت سی صحیح احادیث میں ہے۔ ان میں سے اکثر کا ذکر ہم نے (اپنی دوسری کتاب) التمہید میں کیا ہے۔ جن میں سے ایک یہ ہے:

"هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: كانت صفية من الصفى" (الاستذكار لابن عبد البر: ۱۹۱/۱٤ فقرہ: ۱۹۹۹۳، ۱۹۹۹٤، ۱۹۹۹۵)

حافظ صاحب جس سند کو صحاح میں شمار کر رہے ہیں وہ سفیان ثوری کی معنعن سند ہے۔ اب شیخ زبیر رحمہ اللہ کی "تحقیق" پڑھیے:

"إسناده ضعيف الثوري عنعن" (أنوار الصحيفة، ص: ۱۰۹، ضعيف أبي داود: ۲۹۹٤)

اس کی اور کس نے تصحیح کی ہے؟ تفصیل اور مقام پر ہے۔

٦۷۔ امام بیہقی (۴۵۸ھ):

انھیں دوسرا امام شافعی رحمہ اللہ کہا جاتا ہے:

[1] انھوں نے زہری کی معنعن حدیث کو حسن صحیح کہا ہے۔ (التلخیص الحبیر: ١/٢٣٦، ح: ٣٥٢) جبکہ شیخ ﷫ نے ضعیف کہا ہے۔ (القول المتین للشیخ زبیر، ص: ٢٧)

[2] امام بیہقی ﷫ فرماتے ہیں:

''معمر بن راشد حافظ ہیں، انھوں نے سند صحیح محفوظ کی ہے، لہٰذا اس سے استدلال قائم ہو گیا۔'' (معرفة السنن والآثار: ٦ ١٧٠ تحت حدیث: ٤٨٤٣)

معمر یہ روایت زہری سے بیان کرتے ہیں اور روایت معنعن ہے۔

شیخ ﷫ لکھتے ہیں:

"إسناده ضعيف الزهري عنعن" (أنوار الصحيفة: ١٥٩، ٣٥٦، ٤٧٤، أبو داود: ٤٥٣٤، نسائي: ٤٧٨٢، ابن ماجه: ٢٦٣٨)

٦٨۔ امام ابن خزیمہ (٣١١ھ):

انھوں نے امام زہری کی معنعن حدیث الصحیح میں درج کی ہے۔ (صحيح ابن خزيمة: ١/٢٨٧، ح: ٥٧١)

شیخ ﷫ لکھتے ہیں:

''یہ حسن ہے۔'' (سنن دارقطني: ١/٣٣٥، ح: ١٢٨٩) "وقال: هذا إسناد حسن" اسے ابن حبان نے صحیح کہا ہے۔ (١٨٠٦ محقق نسخہ) حاکم نے بھی شرطِ شیخین پر صحیح کہا ہے ذہبی نے موافقت کی ہے۔ (المستدرك: ١/٢٢٣، ح: ٨١٢)

قلت: ''زہری تک سند حسن ہے، لیکن وہ مدلس ہے اور عنعنہ سے حدیث بیان کی ہے، لہٰذا اس کی سند ضعیف ہے۔ أبو داود: (٩٣٣) وغیرہ میں اس کے صحیح شواہد ہیں، لہٰذا حدیث حسن ٹھہری۔'' (تحقيق و تخريج صحيح ابن خزيمة للشيخ زبير، ح: ٥٧١)

زہری کی مزید روایات:

امام زہری کی مزید معنعن روایات پیشِ خدمت ہیں، جنھیں امام ابن خزیمہ رحمہ اللہ نے صحیح کہا ہے۔ ترجمۃ الباب وغیرہ میں اس کی علت کی نشاندہی نہیں فرمائی، مگر شیخ رحمہ اللہ انھیں صرف مدلس کے عنعنہ کی وجہ سے ضعیف کہتے ہیں، چونکہ صحیح ابن خزیمہ شیخ البانی رحمہ اللہ کی تحقیق سے شائع شدہ ہے اس لیے ہم ساتھ ان کا حوالہ بھی دیتے جائیں گے۔ ان شاء اللہ

② صحیح ابن خزیمہ: (۱/۳۱۳، ۳۱٤، ح: ٦١٩) قال الالبانی: إسناده صحيح،
قال الشیخ زبیر رحمہ اللہ: ''اس کی سند ضعیف ہے۔ زہری مدلس ہیں۔ انھوں نے یہاں سماع کی صراحت نہیں کی۔'' (تحقیق ابن خزیمہ: ٦١٩)

③ ابن خزیمہ: (۲/۱۰۵، ح: ۱۰۱۱)، وقال الألباني: إسناده صحيح!

قال الشیخ زبیر: ''اس کی سند ضعیف ہے۔ یہ روایت مسند احمد، مسند السراج اور حدیث السراج میں عثمان بن عمر کی سند سے ہے۔ ابن شہاب زہری مدلس ہے اور روایت معنعن ہے۔ تاہم چٹائی پر نماز پڑھنا ثابت ہے۔'' (تحقيق ابن خزيمة: ۱۰۱۱) قال الأستاذ إرشاد الحق الأثرى: "إسناده صحيح" تحقيق مسند السراج، ص: ۳۷٤، ح: ۱۳۱۳

④ صحیح ابن خزیمہ: (۲/۱۰۵، ح: ۱۰۱۲) قال الألباني: إسناده صحيح.

قال الشیخ زبیر: ''سندہ ضعیف، ضیاء مقدسی نے ''المختارۃ'' میں یونس بن یزید کی سند سے اسے بیان کیا ہے۔ اس میں ابن شہاب الزہری مدلس ہیں اور مرفوع روایت معنعن ہے، تاہم ان کا قول صحیح سند سے ثابت ہے۔'' (تحقيق ابن خزيمة: ۱۰۱۲)

⑤ ابن خزیمہ: (۳/۲۷٦، ح: ۲۰٦۲) قال الألباني: إسناده ضعيف، قرة بن عبد الرحمن فيه ضعف من قبل حفظه.

قال الشیخ زبیر: ''اس کی سند ضعیف ہے۔ ترمذی رحمہ اللہ نے اسے روایت کیا

ہے۔ امام ابن حبان رحمہ اللہ نے اسے صحیح کہا ہے۔ زہری مدلس ہیں اور روایت معنعن ہے۔" (تحقیق ابن خزیمة: ۲۰۶۲)

امام البانی رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا سبب ضعف قرۃ بن عبدالرحمان ہے جب کہ شیخ رحمہ اللہ کے نزدیک زہری کا عنعنہ!

⑥ ابن خزیمہ: (۴/ ۱۳۔۱۴، ح: ۲۳۶۰)

امام البانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"اس کی سند ضعیف ہے۔ اس میں سلمۃ بن الفضل کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے تقریب میں صدوق کثیر الخطاء کہا ہے۔ فتح الباری میں ابن خزیمہ کی روایت کی طرف اشارہ کیا ہے، ان کا میلان اس روایت کی تضعیف کی طرف ہے۔"

شیخ زبیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "سنده ضعيف، ابن شهاب زهرى مدلس وعنعن" (تحقيق ابن خزيمة: ۲۳۶۰)

امام البانی رحمہ اللہ کے نزدیک سببِ ضعف سلمہ بن فضل ہے جب کہ شیخ زبیر رحمہ اللہ کے نزدیک زہری کا عنعنہ!

⑦ ابن خزیمہ: (۴/ ۸۷، ح: ۲۴۱۰) قال الألباني: إسناده حسن.

قال الشيخ: سنده ضعيف. من حديث الزهري به، وهو مدلس وعنعن. (تحقيق ابن خزيمة: ۲۴۱۰)

⑧ ابن خزیمہ: (۴/ ۱۴۰، ح. ۲۵۳۸) قال الألباني: إسناده صحيح.

قال الشيخ: سنده ضعيف. وقال الترمذي: حسن غريب، وصححه ابن حبان والحاكم و وافقه الذهبي، ابن شهاب الزهري مدلس وعنعن" (تحقيق ابن خزيمة: ۲۵۳۸)

یہاں شیخ نے خود اعتراف کیا ہے کہ اس روایت کو امام ترمذی، ابن خزیمہ،

ابن حبان، امام حاکم اور امام ذہبی رحمہم اللہ نے صحیح کہا ہے! ان میں شیخ البانی رحمہ اللہ کو بھی شامل کر لیجیے، سوال ہے شیخ زبیر رحمہ اللہ کس رخ پر چل رہے ہیں!

⑨ ابن خزیمہ: (۳٦٢/٤، ح: ۳۰۷۸) وقال الألباني: إسناده صحيح.

قال الشیخ: اس کی سند ضعیف ہے۔ ابن حبان رحمہ اللہ اس روایت کو امام ابن خزیمہ رحمہ اللہ سے بیان کرتے ہیں۔ اس میں زہری مدلس ہیں اور روایت معنعن ہے۔"

(تحقيق ابن خزيمة: ۳۰۷۸)

۞ بطور فائدہ عرض ہے کہ صحیح ابن خزیمہ: (۲۲۳/۳، ۲۲٤، ح: ۱۹٥٤) پر مذکور روایت کو امام صاحب نے خود ضعیف کہا ہے، ان کے الفاظ ہیں:

"إن صح الخبر، فإن في القلب من هذه اللفظة"

"اگر یہ حدیث صحیح ہے! کیونکہ ان الفاظ کے بارے میں دل میں دھڑکا ہے۔"

امام البانی رحمہ اللہ نے بھی اس حدیث کو صحیح کہا ہے، سند کو نہیں۔

شیخ زبیر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"اس کی سند ضعیف ہے، ابن شہاب زہری مدلس ہیں اور روایت معنعن ہے۔" (تحقيق ابن خزيمه: ۱۹٥٤)

امام ابن خزیمہ اور عنعنات الثوری:

① صحیح ابن خزیمہ: (۱/ ۹۹، ح: ۱۹۸) وقال الألباني: إسناده صحيح.

شیخ زبیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"اس کی سند ضعیف ہے، سفیان ثوری مدلس ہیں، روایت معنعن ہے، باقی سند صحیح ہے۔" (تحقیق ابن خزیمہ: ۱۹۸!)

تنبیہ: اس حدیث کے بعد امام ابن خزیمہ رحمہ اللہ نے روات کی وجہ سے متنِ حدیث میں جو اختلاف ہوا اس کی نشان دہی کی ہے۔

② صحیح ابن خزیمہ: (۱/۱۸۴، ۱۸۵، ح: ۳۵٦)

شیخ زبیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”اس کی سند ضعیف ہے، سفیان ثوری مدلس ہیں اور روایت معنعن ہے۔“

(تحقیق ابن خزیمہ: ۳۵٦)

③ صحیح ابن خزیمہ: (٤/٢٢، ٢٣، ح: ٢٢٧٤) قال الألباني: إسناده صحيح.

قال الشیخ زبیر: ”اس کی سند ضعیف ہے۔ سنن النسائی کی روایت ہے۔ امام حاکم رحمہ اللہ نے اسے شرط مسلم پر صحیح کہا ہے۔ ذہبی رحمہ اللہ نے موافقت کی ہے۔ ثوری مدلس ہیں۔ اس حدیث میں ان کی تصریح سماع مجھے نہیں ملی۔“

(تحقیق ابن خزیمہ: ۲۲۷۴)

④ صحیح ابن خزیمہ: (٤/٧٨، ح: ٢٣٨٧) قال الألباني: ”إسناده صحيح“

قال الشیخ زبیر: اس کی سند ثوری کے عنعنہ کے وجہ سے ضعیف ہے، تاہم حدیث کے صحیح شواہد موجود ہیں۔“ (تحقیق ابن خزیمہ: ۲۳۸۷)

⑤ صحیح ابن خزیمہ: (٤/٢٦٢، ح: ٢٨٣٧) قال الألباني: ”إسناده صحيح“

قال الشیخ زبیر رحمہ اللہ: ”یہ روایت سنن ابی داود میں ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے حسن صحیح کہا ہے۔ مسند احمد کی روایت اس سے کفایت کرتی ہے۔“ (تحقیق ابن خزیمہ: ۲۸۳۷)

امام ابن خزیمہ اور دیگر مدلسین:

[1] امام ابن خزیمہ نے سفیان بن عیینہ کی معنعن روایت کو الصحیح ذکر کیا ہے۔

(صحيح ابن خزيمة: ١ ٢٢٦، ح: ٤٣٨)

جب کہ شیخ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”اس کی سند ضعیف ہے۔ سفیان بن عیینہ مدلس ہیں اور روایت معنعن

ہے۔ تفسیر ابن جریر الطبری میں صراحتِ سماع ہے مگر اس کی سند ضعیف ہے۔ مثنیٰ کی توثیق مجھے نہیں ملی۔" (تحقیق ابن خزیمہ: ۴۳۸)

2 صحیح ابن خزیمہ: (٤/٢٤٣، تحت حديث: ٢٧٨٨)

شیخ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"اسے بیان کرنے میں سفیان بن عیینہ منفرد ہیں وہ مدلس ہیں اور یہاں تصریحِ سماع موجود نہیں۔" واللہ اعلم (تحقیق ابن خزیمہ: ۲۷۸۸ ۲)

اس کے علاوہ اور بھی قلیل التدلیس مدلسین کی معنعن روایات کو امام ابن خزیمہ رحمہ اللہ نے صحیح کہا ہے مگر شیخ رحمہ اللہ انھیں ضعیف کہتے ہیں۔ گویا دونوں کا منہج جدا جدا ہے۔

۶۹۔ امام ذہبی (۷۴۸ھ):

انھوں نے اسماعیل بن ابی خالد کی معنعن حدیث کو صالح الاسناد، صالح اور حدیث حسن غریب کہا ہے۔ (السير: ٨/٢١١، ١٠/٥٨٨، المعجم المختص بالمحدثين للذهبي، ص: ٢٠٦)

جب کہ شیخ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"اس کی سند ضعیف ہے، اسماعیل بن ابی خالد نے معنعن حدیث بیان کی ہے۔" (أنوار الصحيفة، ص: ٤٩٤، ابن ماجه: ٣٣٠٤)

جب کہ اسی سند کو شیخ الحدیث ثناء اللہ مدنی حفظہ اللہ صحیح کہتے ہیں۔ (الوصائل فی شرح الشمائل، ص: ٢٥٧)

۷۰۔ امام ابن قیم (۷۵۱ھ):

زہری کی معنعن سند کو صحیح قرار دینے والوں میں شیخ رحمہ اللہ نے امام ابن قیم رحمہ اللہ کا نام بھی لکھا ہے۔ (القول المتين في الجهر بالتأمين، ص: ٢٧)

دیکھیں: إعلام الموقعین (۲۸٦/۲) دوسرا نسخہ: (۳۹۷/۲)

۷۱۔ امام ابن الملقن (۸۰۴ھ):

انھوں نے مدلسین کی بہت سی روایات کو صحیح قرار دیا ہے، ملاحظہ ہو: مقالات اثریہ (۳۱۱، مسئلۂ تدلیس اور منہج محدثین، ص: ۱۴۳)۔

۷۲۔ حافظ بوصیری (۸۴۰ھ):

انھوں نے مدلسین کی متعدد روایات کو صحیح کہا ہے۔ اسماعیل بن ابی خالد: "هذا إسناد صحيح" (مصباح الزجاجة: ۱۸۰/۲، ح: ۱۱۳٦، إتحاف الخيرة المهرة: ۳۱۰/٤، ح: ۳/۳٦۳۳)

جبکہ شیخ ؒ نے اسے ضعیف کہا ہے۔ (أنوار الصحيفة، ص: ٤۹٤، ابن ماجه: ۲۳۰٤)

۷۳۔ امام ابن ناصر الدین الدمشقی (۸۴۲ھ):

دیکھیں: (مقالات اثریہ: ۲۷۲، مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین، ص: ۱۰۷)۔

۷۴۔ حافظ سیوطی (۹۱۱ھ):

زہری کی معنعن حدیث کو حسن کہا ہے۔ (الجامع الصغير، ص: ۱۹۲، فيض القدير للمناوي: ۳۳٦/٦)

التنوير شرح الجامع الصغير للأمير الصنعاني: (۵۹۱/۱۰، ح: ۹٤۷۰) میں "صح" کی علامت ہے۔ یعنی یہ روایت صحیح ہے اور یہی درست ہے۔ امام سیوطی ؒ نے اسماعیل بن ابی خالد کی روایت کو حسن کہا ہے۔ (الجامع الصغير، ص: ۱۹٤)

اس کے علاوہ بے شمار علما و محدثین ہیں جنھوں نے مدلسین کی معنعن روایات کو صحیح یا مدلسین کے طبقات کو تسلیم کیا ہے۔ بعض کے نام مدلسین کی بعض روایات کی تصحیح کے ضمن میں آچکے ہیں۔ نیز دیکھیں:

۷۵۔ دکتور ضیاء الرحمان الاعظمی: (معجم مصطلحات الحدیث: ص: ۳۷۸، ۳۷۹)

۷۶۔ سید عبد الماجد غوری: (معجم المصطلحات الحدیثیة، ص: ۴۷۳)

۷۷۔ شیخ نور الدین عتر: (لمحات موجزة في أصول علل الحدیث، ص: ۱۰۳، بحوالہ: معجم المصطلحات للغوري)، منہج النقد: (ص: ۱۳۸، ۱۳۹، ۳۸۰، ۳۸۶)

۷۸۔ شیخ خلیل بن محمد العربی: (الفوائد الحدیثیة، ص: ۲۴۵، ۲۴۶)

۷۹۔ دکتور بسام الغانم العطاوی: (أوهام في كشف الإیهام، ص: ۴۹)

۸۰۔ دکتور عوض عتقی سعد الحازمی: (تحقیق مشیخة البخاري: ۱/۱۴۸، ۲۱۷، ۲۲۹، ۳۱۶، ۳۲۱، ۶۲۴، ۷۳۳، ۷۳۷)، (۲/۱۱۳۶)، (۳/۱۶۴۵، ۱۶۷۰، ۱۹۳۳، ۱۹۳۶، ۱۹۷۲)

۸۱۔ ابو عبد اللہ عمرو بن فہمی: تحقیق: (کتاب بیان المسند والمرسل والمنقطع للداني، ص: ۹۶)

۸۲۔ دکتور سعد بن الحمید وغیرہ۔ (مقدمہ تحقیق کتاب العلل لابن أبي حاتم، ص: ۵۶، ۱۲۹)

۸۳۔ امام عبد الرحمان معلمی: (ملخص طبقات المدلسین، ضمن مجموع: (۱۵/۲۵۹۔ ۲۸۳)

ایک توضیح:

اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ شیخ ارشاد الحق اثری ﷾ لکھتے ہیں:

> ”چوتھا موقف یہ ہے کہ ثقہ مدلس ہو، اس کی جب تک تحدیث ثابت نہ ہو اس وقت تک اس کی روایت قابلِ قبول نہیں ہے۔ یہ موقف امام شافعی ﷫ اور خطیب بغدادی ﷫ کا ہے اور اکثر اس کو قبول کرتے ہیں۔“ (ضوابط الجرح والتعدیل، ص: ۸۴)

اس موقف کو جمہور کا موقف قرار دیا ہے۔ ہمارے نزدیک شیخ کی یہ رائے محلِ نظر ہے۔ جس کی تائید ہمارے اس مقالے سے ہوتی ہے، نیز علامہ زرکشی (۷۹۴ھ) امام شافعی ﷫ کا قول ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"وھو نص غریب لم یحکمه الجمهور" (النکت علی مقدمة ابن الصلاح للزرکشي، ص: ۱۸۸)

"یہ عجیب نص ہے۔ جمہور کا یہ فیصلہ نہیں۔"

حافظ عبدالمنان نور پوری رحمہ اللہ کا موقف:

شیخ زبیر رحمہ اللہ ان کے حوالے سے لکھتے ہیں:

اصل تو یہی ہے کہ روایت مردود ہوگی۔ طبقات تو بعد کی پیداوار ہیں۔ پہلے محدثین میں یہی طریق چلتا رہا کہ سماع کی تصریح مل جائے یا متابعت ہو تو مقبول، ورنہ مردود۔ یہ فلاں طبقہ اور فلاں طبقہ اس کی کوئی ضرورت نہیں، یہ تو بعد کے علما کے اپنے طبقات ہیں۔ یہ کوئی وزنی اور پکا اصول نہیں ہے۔ جی ہاں! یہی سیدھا اور پکا اصول ہے۔ طبقات سے پہلے والے محدثین والا کہ مدلس کا عنعنہ مردود ہے۔

(سہ ماہی مجلہ المکرم)، (تحقیقی مقالات: ۶/۲۴۰)

شیخ رحمہ اللہ نے یہ مجلہ المکرم سے نقل کیا ہے جب کہ شیخ نور پوری رحمہ اللہ نے اپنی کتاب میں کیا لکھا ہے وہ دیکھیں:

> "**سوال:** کھڑے ہو کر جوتے پہننے سے ممانعت والی روایات پر ایک اعتراض یہ ہے کہ ان روایتوں میں مدلس راوی ہیں، لہٰذا قابلِ حجت نہیں۔
>
> **جواب:** شیخ البانی رحمہ اللہ اس حدیث کی تخریج کے بعد (سلسلة الأحادیث الصحیحة: ۲/۳۵۰) لکھتے ہیں: وخلاصة القول أن الحدیث بمجموع طرقه صحیح بلا ریب.
>
> سید محب اللہ شاہ صاحب راشدی کا حافظ زبیر علی زئی صاحب سے مکالمہ "الاعتصام" میں شائع ہوتا رہا ہے۔ جس میں شاہ صاحب راشدی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔" (احکام و مسائل از حافظ عبدالمنان: ۲/۷۷۳)

دوسرے مقام پر لکھتے ہیں:

"سنن ابن ماجه، كتاب اللباس، باب الانتعال قائماً (ح: ۳۶۱۸، ۳۶۱۹) میں لکھا ہے:

1 عن أبي هريرة قال: نهى رسول الله ﷺ أن ينتعل الرجل قائماً.

2 عن ابن عمر قال: نهى النبي ﷺ أن ينتعل الرجل قائماً.

رسول اللہ ﷺ نے کھڑے ہو کر جوتا پہننے سے منع فرمایا ہے، بیٹھ کر یا جھک کر یا لیٹ کر جوتا پہنے۔ پھر حدیث میں کسی جوتے کی کہیں تخصیص نہیں آئی۔ حدیث اور اس کے الفاظ آپ کے سامنے ہیں۔ غور فرما لیں۔ اس حدیث کو محدثِ وقت شیخ البانی نے صحیح ابن ماجہ میں درج فرمایا اور تعلیقِ مشکات میں بھی صحیح قرار دیا۔ نیز مشہور محدث محب اللہ شاہ صاحب راشدی رحمہ اللہ نے الاعتصام میں شائع شدہ اپنے ایک مضمون میں اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔" (احکام و مسائل: ۱/۵۱۳)

شیخ نور پوری رحمہ اللہ نے سنن ابن ماجہ کی جو دو روایات ذکر کی ہیں ان کے بارے میں شیخ زبیر رحمہ اللہ کی تحقیق دیکھیے:

① ''اس کی سند ضعیف ہے۔ ابو معاویہ اور اعمش مدلس ہیں۔ دونوں نے حدیث معنعن بیان کی ہے۔ ترمذی وغیرہ میں اس کی متعدد اسانید ہیں۔''

② ''اس کی سند ضعیف ہے۔ سفیان ثوری نے عنعنہ سے بیان کی ہے۔ یہ حدیث اپنی تمام سندوں کے باوجود ضعیف ہے۔ جس نے اس کی تصحیح کی ہے وہ درستی پر نہیں۔'' (أنوار الصحيفة، ص: ۵۰۷، ابن ماجه: ۳۶۱۸، ۳۶۱۹)

اب دیکھیں کہ سید محب اللہ شاہ راشدی رحمہ اللہ نے شیخ زبیر رحمہ اللہ کا جو تعاقب کیا وہ مقالات راشدیہ میں مطبوع ہے، اس کا عنوان ہے:

تسکین القلب المشوش باعطاء التحقیق في تدلیس الثوري والأعمش۔ بحالتِ قیام جوتا پہننے کی ممانعت۔

(مقالات راشدیہ: ۱/۳۰۴_۳۴۷)

سید صاحب کے مذکورہ دو مقالوں سے چند عبارات ہم مقالات اثریہ (۲۵۲، ۲۵۴، مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین، ص: ۸۸) میں شیخ زبیر رحمہ اللہ کے تعاقب میں پیش کر چکے ہیں۔

دوسرا مقالہ بعنوان: ”بحالتِ قیام جوتا پہننے کی ممانعت کی احادیث کی تحقیق ہے۔“ (مقالات راشدیہ: ۱/۲۹۷_۳۰۳)

جس کا خلاصہ یہ ہے کہ سید صاحب طبقات المدلسین اور قلیل التدلیس مدلسین کا دفاع کر رہے ہیں۔ جس کی تائید حافظ عبدالمنان نور پوری صاحب فرما رہے اور کھڑے ہو کر جوتا پہننے کی ممانعت کے بارے میں دونوں روایات کو صحیح مان رہے ہیں۔ یہ بات بھی مخفی نہیں کہ نور پوری رحمہ اللہ اتباعِ سنت کے شدید جذبے کے تحت زندگی بھر بیٹھ کر جوتا پہنتے تھے۔ یہ قرینہ ہے کہ وہ آخر وقت تک مدلسین کی طبقاتی تقسیم کے قائل تھے۔ طبقاتی تقسیم کو تسلیم نہ کرنے کا موقف پہلے والا ہو۔ واللہ اعلم

یا پھر یہ تسلیم کیا جائے کہ ان کے دونوں اقوال باہم متضاد ہیں، لہٰذا ساقط ہیں، اگر کسی کو ہماری اس تعلیل پر اعتراض ہو تو اس کی خدمت میں شیخ زبیر رحمہ اللہ کا قول پیش کیے دیتے ہیں:

> ”سلیمان بن مہران الاعمش کو حافظ علائی اور ابن حجر نے طبقۂ ثانیہ میں ذکر کیا ہے۔ یعنی وہ ان دونوں کے نزدیک قلیل التدلیس راوی ہیں۔ دوسری طرف ابن حجر نے النکت میں انھیں طبقۂ ثالثہ میں ذکر کیا ہے اور علائی نے فرمایا: "مشهور بالتدليس مكثر منه" (جامع التحصیل، ص: ۱۱۳، ۱۸۸) یہ دونوں متعارض اقوال باہم متناقض ہو کر ساقط ہیں۔“
>
> (تحقیقی مقالات: ۶/۲۰۹)

یہ الزامی جواب ہے۔ تحقیقی جواب یہ ہے کہ شیخ نور پوری رحمہ اللہ واقعتاً سبھی مدلسین کا حکم یکساں سمجھتے تھے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

① ''مدلس راوی (تدلیس کرنے والا) اس کے متعلق اصول اور ضابطہ یہ ہے کہ وہ سماع کی تصریح کرے تو پھر اس کی روایت حجت اور صحیح ہے اور اگر سماع کی تصریح نہ کرے اور عن کا لفظ بولے پھر اس کی روایت حجت اور دلیل نہیں بنتی۔ وہ کمزور روایتوں کے زمرے میں چلی جاتی ہے۔''

(مقالات نور پوری ترتیب: محمد طیب محمدی، ص: ۲۶۳)

② ''تدلیس والا راوی جب روایت عن سے بیان کرے تو قابلِ اعتبار نہیں ہوتی۔''

(مقالات نور پوری، ص: ۴۵۷)

③ ''مدلس راوی عن سے روایت بیان کرے تو وہ قابلِ قبول نہیں ہوتی، جب تک وہ سماع کی تصریح نہ کرے یا اور کہیں سے سماع کی دلیل مل جائے۔

(مقالات نور پوری، ص: ۳۴۸)

④ اس میں ایک راوی مدلس ہے۔ تدلیس کا عادی تھا۔ اس روایت میں سماع کی تصریح اس نے نہیں کی۔ عن کے لفظ سے وہ روایت کر رہا ہے۔ دوسری کتب میں تفتیش کی ہے کہ شاید سماع کی تصریح مل جائے اور تدلیس والا نقص ختم ہو جائے، لیکن سماع کی تصریح ملی نہیں۔ متابعت بھی کہیں سے نہیں ملی۔

(مقالات نور پوری، ص. ۳۱۷۔۳۱۸)

⑤ ''جب وہ (مدلس) لفظِ عن یا کسی ایسے صیغے کے ساتھ روایت کرے جو سماع میں نص نہ ہو تو پھر اس کی روایت حجت نہیں ہوتی۔'' (مکالمات نور پوری، ص: ۳۶۶۔ طبع: ادارہ تحقیقات سلفیہ گوجرانوالہ)،

⑥ نیز دیکھیے: مکالمات نور پوری (ص: ۵۱۱، ۳۴۱)۔

⑦ احکام و مسائل از حافظ عبدالمنان نور پوری: (۱۲۱/۱)، (۸۰۶/۲)

⑧ اس تحقیق کے بعد شیخ نور پوری رحمہ اللہ کے مجموعہ رسائل کا مقدمہ دیکھا، چنانچہ ہمارے فاضل دوست حافظ شاہد رفیق حفظہ اللہ لکھتے ہیں:

> ''حضرت حافظ رحمہ اللہ کھڑے ہو کر جوتا پہننے سے ممانعت والی روایت کو مستند قرار دیتے تھے اور ہمیشہ بیٹھ کر جوتا پہنا کرتے تھے۔ میرے علم کے مطابق تادمِ وفات آپ نے کبھی کھڑے ہو کر جوتا نہیں پہنا۔ اس سلسلے میں ایک بار حضرت حافظ صاحب سے عرض کی کہ اس سلسلے کی مختلف روایات میں تو ہر ایک سند میں کوئی نہ کوئی راوی مدلس ہے؟ آپ فرمانے لگے: ایک روایت اگر متعدد طرق سے مرسلاً مروی ہو تو تعددِ طرق کی وجہ سے اسے تقویت حاصل ہو جاتی ہے، ایسے ہی اگر ایک روایت میں راوی مدلس ہو اور مدلس راویوں والے اس کے متعدد طرق ہوں تو اسے تقویت کیوں حاصل نہیں ہوتی؟'' (مجموعہ رسائل: ۱/۴۸، ۴۹ مقدمہ)

اس سے معلوم ہوا کہ وہ ضعیف + ضعیف = حسن لغیرہ کے قائل تھے۔ جو شیخ زبیر رحمہ اللہ کے موقف کے بالکل برعکس ہے۔

شیخ نور پوری رحمہ اللہ نے متعدد روایات کو حسن لغیرہ کہا ہے۔ (احکام و مسائل: ۱/۷۰، ۱۴۷، ۱۷۱، ۲۰۱)، (مکالمات نور پوری، ص: ۵۲۸)

خلاصۂ بحث:

① ائمۂ نقد سے کوئی ایسا قول ابھی تک نہیں ملا:

قليل التدليس، فكان أحسن حديثه عندي ما قال: أخبرني وسمعت.

جس کا مطلب ہے کہ وہ ایسا قول صرف کثیر التدلیس کے بارے میں

استعمال کرتے ہیں، جس کا عنعنہ مضر ہوتا ہے۔

④ تدلیس کی بابت استعمال ہونے والے الفاظ اور تعاملِ محدثین اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ سبھی مدلسین کا حکم یکساں نہیں برعکس جھوٹے راوی کے، جو ایک جھوٹ بولے یا ایک سے زائد اس کی ہر روایت ناقابلِ اعتبار ہے۔ اس میں جھوٹ کی قلت یا کثرت کا اعتبار نہیں ہوگا۔

④ تدلیس کی بابت محدثین کے تین اسالیب ہیں:

1 وہ صرف تدلیس شدہ روایت کی نشان دہی کرتے ہیں خواہ کوئی مدلس ہو، مثلاً: فلاں نے فلاں حدیث میں تدلیس کی ہے۔

2 صرف راوی کا مدلس ہونا بتاتے ہیں، مثلاً فلاں مدلس ہے۔

3 مدلس راوی کا حکم بیان کرتے ہیں یہ اسلوب کثیر التدلیس مدلسین کے بارے میں اپنایا جاتا ہے کہ فلاں کثیر التدلیس ہے، لہٰذا اس کی وہی روایت معتبر ہوگی جس میں وہ صراحتِ سماع کرے گا۔

قلیل التدلیس کے بارے میں اس قسم کے الفاظ ذکر کیے جاتے ہیں: "ربما دلس، دلس، ما أقل تدليسه" جن میں اس حکم کا اشارہ ہے کہ ان کی معنعن روایات بدونِ تدلیس مقبول ہیں۔

④ شیخ رحمہ اللہ نے امام بخاری اور امام ابن معین رحمہ اللہ کے اقوال سے غلط استدلال کیا ہے جس کی حقیقت بیان کر دی گئی ہے۔

⑤ دیگر ائمۂ نقد کی طرح امام دارقطنی رحمہ اللہ بھی تدلیس کی قلت و کثرت کے قائل ہیں۔

⑥ کسی کتاب کی تعریف سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ امام اول تا آخر اس کتاب سے متفق ہے۔

⑦ طبقاتِ مدلسین میں اختلاف کا مطلب یہ ہے کہ یہ مسئلہ خاصا پیچیدہ ہے، نیز

اختلاف کا یہ معنی قطعاً نہیں کہ وہ سبھی کالعدم ہیں۔

⑧ ائمۂ نقاد وغیرہ اس نکتے پر متفق ہیں کہ مدلس کا حکم کذاب راوی کا نہیں۔ کذاب کی ہر روایت ناقابلِ قبول ہے، خواہ ایک بار جھوٹ بولے یا زیادہ بار۔

مدلس کی روایت معتبر ہے پھر یہاں سے علما کا اختلاف ہوا امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ہر ہر مدلس سے تصریحِ سماع اعتبارِ روایت کے لیے ضروری ہے، جب کہ دیگر ائمۂ نقاد قلت اور کثرتِ تدلیس، ضعفا اور ثقات سے تدلیس کا فرق کرتے ہیں۔ یہ دعویٰ کرنا کہ سبھی کا موقف یکساں ہے، درست نہیں۔

⑨ تدلیس کی قلت و کثرت کا موقف جمہور علما کا ہے۔ پاکستانی علما میں استاذ ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ، شیخ الحدیث حافظ ثناء اللہ مدنی رحمہ اللہ، شیخ الحدیث محمد علی جانباز سیالکوٹی رحمہ اللہ، شیخ مفتی امین اللہ پشاوری حفظہ اللہ اور حافظ شریف فیصل آبادی حفظہ اللہ کا ہے۔

جب کہ دیگر علما و محدثین نے مدلسین کی روایات کو صحیح کہا ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے امام بخاری رحمہ اللہ کا قول بدونِ نقد نقل کیا ہے جو شیخ رحمہ اللہ کے اصول کے مطابق موافقت ہے۔ امام طحاوی، امام حاکم، حافظ ابن عبدالبر، امام بیہقی، امام ابن خزیمہ، امام ذہبی، امام ابن قیم، امام ابن الملقن، حافظ بوصیری، امام ابن ناصر الدین الدمشقی، حافظ سیوطی رحمہم اللہ وغیرہ نے مدلسین کی روایات کو صحیح کہا ہے، نیز یہ موقف معاصرین علما کا بھی ہے۔

* * *

مقالہ / 5

منہج المتقدمین یا منہج المعاصرین پر ایک نظر

محدثین کے نزدیک مدلسین کی مختلف کیفیات ہیں جن کی معرفت ضروری ہے، مثلاً:

① جو مدلسین عموماً مجروح اور مجہول رواۃ سے تدلیس کرتے ہیں۔

② جو تدلیس کی وجہ سے شہرت یافتہ ہیں اور اس کا بہ کثرت ارتکاب کرتے ہیں۔ ان دونوں اقسام سے سماع کی صراحت کا تقاضا کیا جائے گا۔

③ جو کم تدلیس کرتے ہیں۔ ان کی حدیثوں میں تدلیس کا اثر نظر نہیں آتا سوائے اس حدیث کے جس میں فی الواقع تدلیس ہے۔ جس بنا پر اسے مدلس کہا گیا۔ اس کی صرف تدلیس شدہ روایت ضعیف ہو گی۔

④ ایسی سند جس میں مدلس تدلیس نہیں کرتا اور اپنے سماع کی وضاحت بھی نہیں کرتا۔ یعنی اس مدلس سے ایسے تلامذہ روایت کرتے ہیں جن کی روایت سماع پر محمول کی جاتی ہے۔

⑤ جو مدلس مخصوص اساتذہ سے تدلیس کرے اس کا علم ہونا بھی ضروری ہے۔ اس کی مخصوص اساتذہ سے روایت ضعیف ہو گی۔

مسئلہ کی دقت:

مسئلۂ تدلیس ایک پیچیدہ اصطلاح ہے، جس کے بارے میں امام العلل احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے پوچھا گیا، چنانچہ امام ابو داود رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"سمعت أحمد، سئل عن الرجل يعرف بالتدليس، يحتج فيما لم يقل فيه: سمعت؟ قال: لا أدري. فقلت: الأعمش، متى تصاد له الألفاظ، قال: يضيق هذا. أي: أنك تحتج به"

(سؤالات أبي داود للإمام أحمد، ص: ١٩٩، فقره: ١٣٨)

"میں (ابو داود رحمہ اللہ) نے امام احمد رحمہ اللہ سے سنا ان سے معروف بالتدلیس (تدلیس کی وجہ سے شہرت یافتہ) راوی کے بارے میں پوچھا گیا کہ جب وہ سمعت نہ کہے تو اس کی (معنعن) روایت سے احتجاج کیا جائے گا؟"

امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا: مجھے معلوم نہیں۔

میں نے دریافت کیا: اعمش کی تدلیس کے بارے میں کیا خیال ہے؟ اس کے لیے الفاظ کیسے تلاش کیے جائیں گے؟

امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا: یہ نہایت کٹھن ہے۔ یعنی آپ (اعمش کی معنعن روایات سے) احتجاج کرتے ہیں۔ نیز دیکھیں: (مقالات اثریہ، ص: ٣٠٠، مسئلہ تدلیس اور منہجِ محدثین، ص: ٥٦)

امام العلل حافظ ابن رجب الحنبلی رحمہ اللہ (٧٩٥ھ) لکھتے ہیں:

"وأما الإمام أحمد فتوقف في المسألة" (شرح علل الترمذي: ٢/٥٨٣)

"رہے امام احمد رحمہ اللہ تو انھوں نے اس مسئلہ میں توقف کیا ہے۔"

ازاں بعد امام ابو داود رحمہ اللہ کا مذکورہ بالا سوال نقل کیا۔

امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"میرا خیال تھا کہ یہ بقیہ (بن ولید) صرف مجاہیل سے مناکیر روایت کرتا ہے۔ وہ تو مشاہیر سے بھی مناکیر بیان کرتا ہے پھر مجھے علم ہو گیا کہ

وہ مناکیر کہاں سے آتی ہیں۔'' ازاں بعد امام ابن حبان نے اس کا سبب تدلیس بتایا۔ (المجروحین لابن حبان: ۱/۲۰۰، ۲۰۱)

② امام العلل علی بن المدینی ؒ (۲۳۴ھ) فرماتے ہیں:

"فكنت أرى أن هذا من صحيح حديث ابن إسحاق فإذا هو قد دلسه .... فإذا الحديث مضطرب" (معرفة علوم الحديث للحاكم، ص: ۱۰۷)

''میں ابن اسحاق کی اس (معنعن) حدیث کو صحیح سمجھتا تھا۔ اچانک (دوسری سند محمد ابن اسحاق: قال حدثني من لا أتهم سے) معلوم ہوا کہ اس نے اس حدیث میں تدلیس کی ہے .... لہٰذا حدیث مضطرب (تدلیس شدہ) ہے۔''

③ امام احمد ؒ اور امام بخاری ؒ نے سیدنا ابو ہریرہ ؓ کی حدیث میں "فأنصتوا" کی زیادت کو ضعیف کہا ہے۔ امام احمد ؒ نے فرمایا: ''میرے خیال میں ابو خالد الاحمر نے اس میں تدلیس کی ہے۔'' (جزء القراءة للبخاري، ص: ۲۸۷، رقم: ۲٦۷) جب کہ اسی روایت کو امام مسلم نے صحیح کہا ہے۔ (صحیح مسلم: ۹۰۵ دارالسلام، نیز دیکھیے: مسئلۂ تدلیس اور منہج محدثین، ص: ۲۷٦)

④ امام ابن حبان (۳۵۴ھ):

''حسن بن عمارۃ کا یہ المیہ تھا کہ جو روایات ضعیف روات وضع کر ثقات سے بیان کرتے تھے حسن اسے ثقات سے تدلیس کر لیتا تھا۔ وہ موسیٰ بن مطیر، ابو العطوف، ابان بن ابی عیاش وغیرہ سے سنتا پھر ان کا واسطہ حذف کر کے اپنے ثقہ مشائخ سے روایت کرتا تھا۔ جب شعبہ ؒ نے اس کی ایسی موضوع احادیث دیکھیں جو ثقات سے روایت کرتا ہے تو

انھوں نے اس پر نکیر کی اور مطلق جرح کی۔ انھیں یہ علم نہ ہوا کہ حسن اور ان ثقات کے مابین جھوٹے راوی ہیں۔ حسن بن عمارہ نے ان سے تدلیس کرتے ہوئے اپنے حق میں برا کیا۔ ان ضعیف روات کو سندوں سے گرایا تا کہ یہ جعلی احادیث اس کے ذمے لگ گئیں۔ مجھے امید ہے کہ اللہ عزوجل جنتوں میں امام شعبہ کے درجات اتنے بلند کرے گا جنھیں کوئی دوسرا شخص حاصل نہیں کر سکے گا۔ سوائے اس کے جو شعبہ جیسا بن کر پوری قوت سے اس ہستی سے جھوٹ کو ہٹاتا ہے جس کے بارے میں اللہ عزوجل نے خبر دی: ''اور نہ وہ اپنی خواہش سے بولتا ہے وہ تو صرف وحی ہے جو نازل کی جاتی ہے (ﷺ)۔'' (المجروحین: ۱/۲۲۹)

⑤ امام ابو حاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''رہا جو اسحاق (ابن راہویہ) نے اپنی روایت میں بقیہ عن ابی وہب کی سند سے ''حدثنا نافع'' کہا ہے تو وہ وہم ہے۔ ہاں میرے نزدیک اس کی یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ اسحاق نے بقیہ سے یہ حدیث حفظ کی مگر وہ یہ بھانپ نہ پائے کہ بقیہ نے درمیان سند سے اسحاق بن ابی فروۃ کا واسطہ چھوڑ دیا ہے اور عبید اللہ بن عمرو کی کنیت بھی ابو وہب الاسدی ذکر کرنا اس کا کارنامہ ہے۔ اسی لیے وہ بقیہ کے لفظ ''حدثنا نافع یا عن نافع'' میں غور نہیں کر سکے۔'' (العلل، فقرۃ: ۱۹۵۷)

⑥ امام ابو حاتم رحمہ اللہ، محمد بن اسحاق عن ایوب کی سند کے بارے میں فرماتے ہیں:

''محمد بن اسحاق اس حدیث کو الحسن بن دینار عن ایوب کی سند سے بیان کرتے ہیں۔ مجھے یہ حدیث بہت بھلی لگتی تھی، یہاں تک کہ میں نے اس کی علت دیکھ لی۔'' (العلل، فقرۃ: ۱۲۳۱)

وہ علت ابن اسحاق اور ایوب کے درمیان حسن بن دینار کا واسطہ ہے۔

اس سے آپ کو اندازہ ہو جائے گا کہ یہ کتنا معما ہے، جسے نہایت آسان سمجھ لیا گیا ہے، بلکہ شیخ رحمہ اللہ تو عام مسلمانوں کو اس پر متفق کرنے چلے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں:

> ''کون کثیر التدلیس تھا اور کون قلیل التدلیس تھا، اس مسئلے کو متقدمین سے ثابت کرنا اور عام مسلمانوں کو اس پر متفق کرنے کی کوشش کرنا جوئے شیر لانے کے مترادف ہے۔'' (تحقیقی مقالات: ۱۸۳/۴)

اسی فکر کا اثر ہے کہ بعض ایسے لوگ بھی ملے ہیں جو مدلس کے عنعنہ کی وجہ سے احادیث کو ضعیف کہتے پھرتے ہیں، حالانکہ انھیں عربی دانی کا معمولی سا بھی شغف نہیں، بلکہ جب گفتگو کرتے ہیں تو ان کے کلماتِ ادائیگی ان کے ''علم'' کی چغلی کھا رہے ہوتے ہیں!

ائمہ کے نزدیک جس طرح باقی جروحی کلمات کے انطباق میں اختلاف چلتا رہا ہے اس میں بھی چلے تو کیا اچنبھا ہے؟ ایک ہی حدیث میں دو معاصر اور رفیق ائمہ کی آرا مختلف ہوتی ہیں۔ ایک کے نزدیک صحیح جب کہ دوسرے کے نزدیک ضعیف ہوتی ہے۔ پھر ضعف کے سبب میں بھی اختلاف ہوتا ہے۔ وہاں تو ''عام مسلمانوں کو متفق کرنے کی کوشش'' نہیں کی جاتی۔

ملحوظ رہے کہ تدلیس بھی مہارت کا کام ہے تاکہ مدلس کا عیب چھپا رہے اور وہ اپنے مقصد میں بھی کامران رہے۔ جریر بن عبدالحمید الضبی بھی تدلیس کرتے مگر واضح پتا چل جاتا تھا جیسا کہ امام ابن معین اور امام ابوخیثمہ نے صراحت کی ہے۔ (من کلام أبي زکریا للدقاق، رقم: ٦٤، تاریخ بغداد ۲۵۹/۷)

امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

> ''مجھے تدلیس کی شناخت میں کسی نے اتنا نہیں تھکایا جتنا عمر بن علی

> المقدمی نے ٹھکایا ہے۔" (سؤالات الآجری: ۲/۲۹، فقرۃ: ۱۰۲۰)

محمد بن عیسیٰ الطباع، جو ہشیم کی روایات میں بہت ماہر تھے، فرماتے ہیں:

> "امام عبدالرحمان بن مہدی اور امام ابو داود کا ہشیم کی روایت میں اختلاف ہوا۔ ایک کی رائے تھی کہ اس میں تدلیس ہے۔ دوسرے کے مطابق سماع ہے۔ انھوں نے ایک موقف پر اتفاق کیا تو میں نے اپنی معلومات سے انھیں آگاہ کیا تو اس پر اکتفا کرنے لگے۔" (تاریخ بغداد: ۲/۳۹۲)

اس مقالہ کا پسِ منظر یہ ہے کہ ہمارے ایک قابلِ تکریم دوست نے ہمارے رد اور اپنے استاذ کی تائید میں مقالہ لکھا، جس کا عنوان رکھا: "منہج المتقدمین یا منہج المعاصرین؟" اس مقالے کی پی۔ ڈی۔ ایف فائل میسر آ گئی جو اڑسٹھ (۶۸) صفحات پر مشتمل ہے۔ اسی کو بنیاد بنا پر ہم ان کے موقف کا جائزہ لیں گے۔ ان شاء اللہ العزیز

"تصریح" کی مضحکہ خیز وضاحت:

ہمارے دوست لکھتے ہیں:

> "استاذ گرامی نے بعض قرائن اور تردید نہ ہونے کی بنا پر تصریح کہا، جو راجح ہے۔" (منہج المتقدمین یا منہج المعاصرین، ص: ۳۹)

یہ "تصریح" بھی لطیفہ سے کم نہیں۔ اس کا پسِ منظر یہ ہے کہ شیخ رحمہ اللہ نے امام احمد رحمہ اللہ وغیرہ کو امام شافعی رحمہ اللہ کا ہمنوا ثابت کرنے کے لیے یہ "تصریح" پیش کی کہ امام اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ نے امام احمد رحمہ اللہ کو خط لکھا کہ میری ضرورت کے مطابق امام شافعی رحمہ اللہ کی چند کتب بھیجیں۔ انھوں نے میرے پاس کتاب الرسالۃ بھیجی۔ اس اثر سے معلوم ہوا کہ امام احمد رحمہ اللہ کتاب الرسالہ سے راضی تھے اور تدلیس کے اس مسئلہ میں ان کی طرف سے امام شافعی رحمہ اللہ پر رد ثابت نہیں، لہٰذا وہ بھی ان کے ہم خیال ہیں۔ (تحقیقی مقالات: ۴/۱۷۰)

ایسے موقع پر شیخ رحمہ اللہ ہی کا دوسرا قول یاد آ گیا:

> ''علمی تحقیقات میں خیالی پلاؤ اور ہوائی فائر نہیں چلتے بلکہ مضبوط دلائل کی ضرورت ہوتی ہے۔'' (تحقیقی مقالات: ۱۵۴/۶)

مگر حضرت یہاں تو ''ہوائی فائر'' ہی چل رہے ہیں۔ اور ''خیالی پلاؤ'' کی خیرات جاری ہے، علمی تحقیق کا کوئی تصور نہیں۔ سوال ہے کہ کتاب الرسالہ میں (۱۸۲۱) فقرات ہیں۔ کیا امام احمد رحمہ اللہ وغیرہ سبھی کے ساتھ متفق ہیں جن پر ان کا نقد موجود نہیں؟ سبحان اللہ استدلال کی کیا نرالی شان ہے! دوسرا سوال یہ ہے کہ جو مولفین اپنی کتب پر دوسرے کبار علما سے تقریظات لکھواتے ہیں کیا وہ ان مولفین کی درج کردہ ہر ہر جزئی سے متفق ہوتے ہیں؟ خاص طور پر جب وہ ان مولفین سے موافقت کی صراحت نہ کریں؟ تیسرا سوال یہ ہے کہ کتب الرجال وغیرہ کے جس مخطوط پر کبار علما کے سماعات مرقوم ہوں، اسے دوسرے نسخے سے معتبر سمجھا جاتا ہے۔ کیا وہ کبار علما ان مصنفین کی ذکر کردہ ہر ہر جزئی سے متفق ہوتے ہیں؟

چوتھا سوال یہ ہے کہ شیخ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

> ''امام دارقطنی رحمہ اللہ کے حالات پر مولانا ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ نے تقریباً ۱۸۸ صفحات کی ایک کتاب ''امام دارقطنی'' کے نام سے لکھی ہے جس کو کافی عرصہ پہلے ادارہ علوم اثریہ فیصل آباد سے شائع کیا گیا تھا اور یہ بہت مفید کتاب ہے۔ والحمد للہ'' (تحقیقی مقالات: ۳۴۴/۳)

کیا شیخ رحمہ اللہ ان ۱۸۸ صفحات پر مذکور ہر ہر موقف سے متفق ہیں؟ پانچواں سوال یہ ہے کہ شیخ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

> ''اس مسئلے (قرآن کے کلام اللہ ہونے اور مخلوق نہ ہونے) پر تفصیلی تحقیق کے لیے شیخ عبداللہ بن یوسف الجدیع العراقی حفظہ اللہ کی عظیم کتاب

"العقيدة السلفية في كلام رب البرية وكشف أباطيل المبتدعة الردية" (کل صفحات: ۴۶۰) کا مطالعہ کریں۔"

(فتاوی علمیہ از شیخ زبیر: ۴۱/۱)

شیخ رحمہ اللہ نے "عظیم کتاب" کہا نیز مطالعہ کی ترغیب دی۔ کیا وہ ان کے مرقوم کردہ (۴۶۰) صفحات کی ہر ہر جزئی سے متفق ہیں؟ جو ان کے جوابات ہوں وہی امام احمد رحمہ اللہ، امام اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ اور امام عبدالرحمان بن مہدی رحمہ اللہ کو امام شافعی رحمہ اللہ کا ہمنوا بنانے کے بارے میں سمجھ لیے جائیں۔

نیز اس کی بھی صراحت فرما دیں کہ کسی مسئلہ میں عدمِ رد بلکہ خاموشی ہم خیال ہونے کی علامت ہے؟!

دوسرا جواب:

شاگرد صاحب کا کمال دیکھیں: بعض قرائن اور عدمِ تردید کو تصریح کہہ رہے ہیں! قرینہ تو کہا ہی اسی کو جاتا ہے جس میں صراحت نہ ہو اور جس میں صراحت ہو اسے قرینہ نہیں کہا جاتا۔ وہ دلیل ہوتی ہے۔

جب کہ ہمارے استدلال پر نقد کرتے ہوئے شیخ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

1 "ان میں سے کسی ایک حوالے میں بھی یہ صراحت نہیں کہ صرف کثیر التدلیس کی معنعن ہی ضعیف ہے۔ قلیل التدلیس کی معنعن صحیح ہے یا امام شافعی کا اصول غلط ہے۔ لہٰذا بعض نے صفحات سیاہ کر کے تدلیس سے ہی کام لیا ہے اور ان کے اس عمل کو تدلیس فی المتن قرار دینا صحیح ہے۔" (تحقیقی مقالات: ۲۱۴/۶)

2 نیز لکھتے ہیں:

"امام حمیدی کا ارشاد تدلیس، کثرتِ تدلیس اور قلتِ تدلیس سے غیر متعلق ہے اور اسے اس بحث میں پیش کرنا نری دھکے شاہی ہے۔"

(تحقیقی مقالات: ۲۳۶/۶)

3 ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

> ''اس عبارت میں تدلیس کا لفظ یا معنی موجود نہیں بلکہ عمرو بن دینار عن عبید بن عمیر میں یہ اشارہ ہے کہ اس سے غیر مدلس کی معنعن روایات مراد ہیں۔'' (تحقیقی مقالات: ۴/ ۱۹۷، نور العینین، ص: ۵۰۳)

4 ''ان اقوال میں یہ کہاں لکھا ہوا ہے کہ قلیل التدلیس کی معنعن روایت صحیح ہوتی ہے۔ یہ تو نرا ظہور احمدی اور فیصل خانی طرزِ استدلال ہے۔ کثیر التدلیس کے الفاظ سے یہ مسئلہ کہاں سے نکل آیا کہ قلیل التدلیس کی معنعن روایت صحیح ہوتی ہے؟'' (تحقیقی مقالات: ۶/ ۲۲۶)

ایک طرف تقاضوں کی بھرمار، صراحتوں پر اصرار، متاخرین کے ذکر کردہ اصولوں کے مطابق متقدمین کے اصول دکھانے کا مطالبہ اور اہلِ بدعت سے مشابہت کی پھبتی کسنا اور دوسری طرف اتنی فیاضی کہ امام احمد رحمہ اللہ اور امام عبدالرحمان بن مہدی رحمہ اللہ نے کتاب الرسالہ کو پسند کیا۔ امام اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ نے مسئلۂ تدلیس میں تردید نہیں کی، لہٰذا یہ تینوں امام شافعی رحمہ اللہ کے مسئلۂ تدلیس میں موید ہیں۔ سبحان اللہ استدلال کی کیا شان ہے؟ موافقت کی اس ''صراحت'' پر سر دھننے کو جی چاہ رہا ہے! جنابِ من کو علم ہی نہیں کہ امام احمد رحمہ اللہ، امام ابن مہدی رحمہ اللہ اور امام ابن راہویہ رحمہ اللہ کو امام شافعی رحمہ اللہ کا جس انداز میں ہمنوا بنانے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ اس میں خرد بین سے بھی لفظِ تدلیس نظر نہیں آ رہا! قلت و کثرتِ تدلیس کی بحث چھوڑیں۔ ثقات اور ضعفا سے تدلیس کا حکم چھوڑیں۔ بس یہ دکھا دیں کہ ''ارسالِ کتاب اور عدمِ تردید'' میں لفظِ تدلیس یا معنی تدلیس موجود ہے!

قرائن کا تعارف:

دکتور احمد معبد عبدالکریم صاحب لکھتے ہیں:

"والمقصود بالقرائن: ما يدل على المراد دون تصريح به، و ذلك مما يكون له تعلق مباشر أو غير مباشر، من الألفاظ أو الإشارات التي تؤثر في توجيه دلالة اللفظ أو العبارة المستعملة في بيان درجة حديث الراوي، أو بيان حاله جرحاً أو تعديلًا" (ألفاظ و عبارات الجرح والتعديل للدكتور أحمد، ص: ۲۲، ۲۳)

"قرائن سے مقصود یہ ہے کہ جو بغیر صراحت کے مطلوب پر دلالت کرے۔ اس اعتبار سے ان قرائن کا بالواسطہ یا بلاواسطہ تعلق ہوتا ہے۔ یہ ایسے الفاظ یا اشارات ہوتے ہیں جو لفظ کی دلالت پر راہنمائی کرنے کے لیے موثر ہوتے ہیں یا ایسی عبارت ہوتی ہے جو راویٔ حدیث کی حدیث کا درجہ یا راوی کا جرح یا تعدیل کے اعتبار سے مقام واضح کرتی ہے۔"

اس لیے قرینہ اسے کہا جاتا ہے جو تصریح نہ ہو اور جو تصریح ہے اسے قرینہ نہیں کہا جاتا۔ قرائن کی دو قسمیں ہیں: ① داخلی، ② خارجی۔

داخلی قرائن میں صاحبِ قول کے کلام، منہج، اصطلاحِ نقد، راوی یا اس کی روایات کے بارے میں تعامل، یا اس جیسے کسی راوی کے تعامل سے مقصود کشید کیا جاتا ہے۔

خارجی قرائن میں جس صاحبِ قول کے کلام کی دلالت مطلوب ہوتی ہے اس سے نہیں ملتی، بلکہ کسی دوسرے صاحبِ کلام سے اس کی دلالت معلوم کی جاتی ہے۔ اس دوسرے کا کلام اسی متعلقہ راوی یا اس کی روایات کے بارے میں ہوتا ہے یا کسی اور راوی کے بارے میں ہوتا ہے جو پہلے راوی کے مشابہ ہوتا ہے۔ یہ مشابہت جرح میں بھی ہوسکتی ہے، توثیق میں بھی، صالحیت میں بھی ہوسکتی ہے، اسی طرح مخالفت میں بھی۔ انھیں ملحوظ رکھتے ہوئے پہلے صاحبِ قول کی دلالت کو بیان کیا جاتا ہے۔

ہمارے دوست کی جب اپنی باری آئی تو ''انصاف'' دیکھیے:

> ''اگر خبیب صاحب یہ سمجھتے ہیں کہ پہلا احتمال امام مسلم کے منہج کے عین مطابق ہے تو ان پر لازم ہے کہ کسی مستقل دلیل سے اپنے اس دعویٰ کا ثبوت دیں کہ امام مسلم کا ایسا ایسا منہج تھا۔'' (منہج المتقدمین .... ص: ۴۲)

اس لیے اگر آپ سمجھتے ہیں کہ امام احمد ﷫ امام شافعی ﷫ کے ہمنوا تھے تو آپ پر لازم ہے کہ کسی مستقل دلیل سے اپنے اس دعویٰ کا ثبوت دیں کہ امام احمد ﷫ کا ایسا ایسا منہج تھا!

متقدمین اور معاصرین کے اسلوبِ تعلیل میں فرق:

شیخ عبداللہ بن یوسف الجدیع فرماتے ہیں:

''تدلیس سے تبھی معلول کیا جائے گا جب فی الواقع تدلیس ہوگی۔ محض تدلیس کے گمان کی وجہ سے معلول قرار نہیں دیا جائے گا۔ یعنی جو راوی تدلیس سے متصف ہو محض اس کے عنعنہ کی وجہ سے اسے ضعیف نہیں کہا جائے گا بلکہ اس کی سبھی سندوں کو جمع کر کے اس حدیث میں تدلیس کے وقوع نشان دہی کی جائے گی، مثلاً: بقية بن الوليد عن الأوزاعي، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ «إن الله عزوجل يحب الملحين في الدعاء»''

اس روایت کو بقیہ سے کثیر بن عبید الحذاء یوں بیان کرتے ہیں۔

ابتدائی طالب علم اس بارے میں یوں کہے گا: اس کی سند میں بقیہ مدلس راوی ہے۔ اس نے روایت معنعن بیان کی ہے۔ پھر وہ چھان بین کرے گا تو اس نتیجہ پر پہنچے گا کہ کثیر بن عبید کے شاگرد نے بقیہ بن ولید کی اوزاعی سے تحدیث کی صراحت کی ہے، تو کہے گا: اس سے تدلیس کا شبہہ چھٹ گیا، اوزاعی سے آگے کی سند صحت کے اعتبار سے مشہور ہے۔

مگر اس روایت کی بابت ناقدِ فن کی وہی رائے ہوگی جو امام بیہقی رحمہ اللہ کی ہے کہ بقیہ کا اوزاعی سے تحدیث کا ذکر کرنا خطا ہے۔ یعنی اس صراحتِ تحدیث میں کثیر کا شاگرد منفرد ہے۔ جماعت معنعن ہی بیان کرتی ہے۔ اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ بقیہ اور اوزاعی کے مابین ایک راوی کا واسطہ ہے۔

جیسا کہ امام ابو حاتم رازی رحمہ اللہ نے فرمایا: یہ حدیث منکر ہے۔ ہماری تحقیق میں بقیہ نے ضعیف راوی سے تدلیس کرتے ہوئے اس کا واسطہ گرایا اور وہ ضعیف راوی اوزاعی سے بیان کرتا ہے۔

امام عقیلی رحمہ اللہ نے فرمایا:

> ”ممکن ہے اسے بقیہ نے یوسف بن السفر سے لیا ہو۔ میرے نزدیک اسی طرح ہے اسے بقیہ نے ابو الفیض یوسف بن السفر کاتبِ اوزاعی سے لیا اور وہ اوزاعی سے روایت کرتا ہے۔ یوسف موصوف جھوٹ اور حدیث گھڑنے کی تہمت سے متصف ہے۔ اسی طرح اس روایت کو بقیہ سے عیسیٰ بن المنذر حمصی نے بیان کیا اور وہ ثقہ راوی ہے۔ اس کی متابعت ایک متروک راوی نے کی ہے، تاہم اس عیسیٰ کی روایت کا اعتبار کیا جائے گا۔

اسی طرح اس روایت کو امام ابن عدی رحمہ اللہ نے بقیہ کی تدلیس کی وجہ سے ضعیف کہا ہے۔ اس انداز سے کسی حدیث کو ضعیف کہنے کا ملکہ اسے حاصل ہوتا ہے جسے اس علم میں بصیرت، قوتِ معرفت اور وسیع تر معلومات حاصل ہوں۔ طلبا جس چیز سے ایسی حدیث کو ضعیف کہتے ہیں ان کی انتہا میں ذکر کر چکا ہوں۔ ان کی دوڑ اتنی ہے کہ وہ کسی مدلس راوی کو دیکھتے ہیں جس نے حدیث میں سماع کی صراحت نہیں کی تو کہتے ہیں: یہ سند ضعیف ہے۔ اس میں فلاں مدلس نے تحدیث کی صراحت نہیں کی۔

یہ اسلوبِ تعلیل مخفی علل سے میچ نہیں کھاتا۔ مخفی علت کے معنی خاص روایت میں تدلیس کی نشاندہی ہے۔ مدلس کے عنعنہ کی وجہ سے اسے ضعیف کہنا ظاہری تعلیل ہے جو مرجوح بھی ہو سکتی ہے جس کا اتصالِ سند پہ کوئی اثر نہیں ہوتا۔ (تحریر علوم الحدیث: ۲/۶۲۶۔ ۶۲۹)

گویا شیخ ﷾ کے نزدیک کثیر التدلیس مدلس کا عنعنہ بھی مظنۂ ضعف ہے حقیقی ضعف نہیں۔ مگر اس انداز سے تعلیل نہایت پیچیدہ ہے۔ ائمۂ نقد نے صراحتِ سماع کی قید کثیر التدلیس مدلس کے ساتھ لگائی ہے۔ جس سے یہ اصول کشید کیا گیا کہ ایسے مدلسین کا عنعنہ ہی حقیقی ضعف ہے۔ کیونکہ متقدمین جس انداز سے احادیث کی تحقیق کرتے وہ معاصرین کے لیے تو کجا متاخرین محدثین کے لیے بھی ممکن نہیں تھا۔ نیز ائمہ نقد کے جو وسائلِ تحقیق تھے بعد والے ان سے محروم رہے۔

دیدہ باید! ہماری باری پر مستقل دلیل پر اصرار اور اپنی باری پر "کتاب کا ارسال و پسند" دلیل بن جائے!

امام احمد رحمہ اللہ کا موقف:

ہم نے لکھا: امام احمد رحمہ اللہ کا موقف ان کے دوسرے قول سے مزید واضح ہوتا ہے چنانچہ وہ محمد بن اسحاق کے بارے میں فرماتے ہیں:

> "هو كثير التدليس جداً، فكان أحسن حديثه عندي ما قال: أخبرني وسمعت" ہمارا استدلال یہ ہے کہ "أخبرني وسمعت هو كثير التدليس جداً" کے ساتھ مذکور ہوئے ہیں۔ یعنی جب مدلس کثیر التدلیس ہوگا اسی وقت اس سے "أخبرني وسمعت" کا مطالبہ کیا جائے گا۔"

کتبِ رجال کھنگالنے کے باوجود ہمیں ایسا کوئی قول نہیں ملا:

"قليل التدليس، فكان أحسن حديثه ما قال: أخبرني وسمعت"

(مقالات اثریہ، ص: ۳۰۱، ۳۰۲، ۲۶۶، مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین، ص: ۱۳۴)

ہمارا یہ تقاضا استاذ اور شاگرد صاحبان کے ذمہ قرض ہے۔ دونوں میں سے کسی نے ہمارے اس استدلال کی نقیض پیش نہیں کی۔ وللہ الحمد والمنة

محترم نے مبارک بن فضالہ کے بارے میں امام ابن القطان رحمہ اللہ اور امام عبدالرحمان بن مہدی رحمہ اللہ کے دو اقوال نقل کیے۔ جو دراصل ہم نے نقل کیے ان کی عربی عبارت انھوں نے لکھ دی، یہ ہے ان کی "تحقیق"! (ص: ۴۷، ۴۸)

اس طرح کا صرف ایک قول قلیل التدلیس مدلسین کے بارے میں نقل فرما دیں، شیخ رحمہ اللہ تو اس سے عاجز رہے! بلکہ مجھے حیرانی ہوتی ہے کہ شیخ رحمہ اللہ ائمۂ متقدمین کی کتب سے تیسیر مصطلح الحدیث للدکتور الطحان جیسی اصطلاحات دکھانے پر اصرار کرتے رہے! جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انھیں یہ علم نہیں تھا کہ ائمۂ نقد کتب العلل میں کس اسلوب میں اصطلاحات ذکر کرتے ہیں۔ ہم نے دو مقامات پر عناوین قائم کیے: صراحتِ سماع کا کثیر التدلیس سے مطالبہ۔ کثیر التدلیس کی صراحت۔

(مقالات اثریہ، ص: ۲۶۶، ۲۸۸، مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین، ص: ۱۰۱، ۱۲۳)

اب محترم کے کرنے والا کام یہ ہے کہ ان ائمہ سے اس طرح کی عبارتیں قلیل التدلیس مدلسین کے بارے میں دکھائیں جس طرح کی عبارتیں ہم نے کثیر التدلیس مدلسین کے بارے میں دکھائی ہیں۔ ابھی بات واضح ہو جائے گی۔

امام احمد کے مزید اقوال:

ابن اسحاق کے بارے میں ان کا قول گزر چکا ہے۔ اب مزید اقوال پیشِ خدمت ہیں:

② و ذكر هشيماً، فقال: كان يدلس تدليساً وحشاً، وربما جاء

بالحرف الذي لم يسمعه، فيذكره في حديث آخر، إذا انقطع الكلام يوصله. (العلل ومعرفة الرجال، ص: ٥٣، رقم: ٣١ رواية الميمونى)

”امام احمد رحمہ اللہ نے ہشیم کا ذکر کیا تو فرمایا: وہ وحشی تدلیس کرتا ہے، جو کلمہ اس نے نہیں سنا ہوتا وہ دوسری حدیث میں بیان کر دیتا ہے۔ جب بات ختم ہوتی ہے اسے ملا دیتا ہے۔“

وہ تدلیس کرنے کے لیے بات ختم کرتے، چنانچہ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ہشیم نے ایک دن کہا: ”حدثنا، أخبرنا“ انھیں یاد آیا کہ یہ حدیث نہیں سنی۔ اپنے شاگرد کو کہنے لگے: اے صباح، طلبا کو کہیے کہ عورتوں اور بچوں کے گزرنے کے لیے رستہ چھوڑیں، پھر کہنے لگے: ”فلان عن يونس، فلان عن مغيرة“ (العلل ومعرفة الرجال: ٢/٢٥٠، ٢٥١، فقرة: ٢١٥٢ رواية عبد الله)

ہشیم کبھی صرف ہونٹ ہلا کر راوی کا نام آہستہ سے بول دیتے۔ (العلل ومعرفة الرجال: ١/٣٧٦، فقرة: ٧٢٣، رواية عبد الله)

امام احمد رحمہ اللہ نے درج ذیل ان کی غیر مسموع روایات کی نشاندہی کی ہے۔

(العلل ومعرفة الرجال: ٢/٢٤٤، فقرة: ٢١٢٧، ٢١٢٩، ٢١٣٢، ٢١٣٣، ٢١٣٥، ٢١٣٦، ٢١٣٩، ٢١٤٠، ٢١٤٢، ٢١٤٣، ٢١٤٨، ٢١٥٣، ٢١٥٤، ٢١٥٥، ٢١٦١، ٢١٦٢، ٢١٦٣، ٢١٦٤، ٢١٦٥، ٢١٦٦، ٢١٦٨، ٢١٦٩، ٢١٧١، ٢١٧٢، ٢١٧٤، ٢١٧٦، ٢١٧٧، ٢١٧٨، ٢١٨٥، ٢١٨٦، ٢١٨٩، ٢١٩٢، ٢٢٠٠، ٢٢٠١، ٢٢٠٢، ٢٢٠٣، ٢٢٠٨، ٢٢٠٩، ٢٢١٠، ٢٢١١، ٢٢١٢، ٢٢١٦، ٢٢١٧، ٢٢١٩، ٢٢٢٠، ٢٢٢٩، ٢٢٣٠، ٢٢٣٣، ٢٢٣٤، ٢٢٣٦، ٢٢٣٨، ٢٢٤٠، ٢٢٤٣، ٢٢٤٤، ٢٢٤٥، ٢٢٤٦، ٢٢٤٧، ٢٢٤٨، ٢٢٥٢، ٢٢٥٤، ٢٢٥٥، ٢٢٥٧، ٢٢٦١، ٢٢٦٢، ٢٢٦٣، ٢٢٦٤،

٢٢٦٦، ٢٢٦٨، رواية عبد الله بن أحمد)

نیز فرمایا:

"كان هشيم يكثر. يعني التدليس"

(المعرفة والتاريخ للفسوى: ٦٣٣/٢)

③ **ابن جریج کے بارے میں آرا ملاحظہ ہوں:**

"إذا قال ابن جريج: أخبرني، في كل شئ فهو صحيح"

(سؤالات أبي داود للإمام أحمد، ص: ٢٣١، فقرة: ٢٢٠)

"ابن جریج جب ہر چیز میں "أخبرني" کہے تو وہ صحیح ہے۔"

④ "وبعض هذه الأحاديث التي كان يرسلها ابن جريج أحاديث موضوعة، كان ابن جريج لا يبال من أين يأخذه يعني قوله: أخبرت وحدثت عن فلان"

(العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد: ٥٥١/٢، ٥٥٢ رقم: ٣٦١٠ رواية عبد الله)

"یہ بعض احادیث جنھیں ابن جریج مرسل بیان کرتے ہیں، موضوع ہیں۔ وہ پرواہ نہ کرتے کہ کہاں سے حدیث لے رہے ہیں یعنی ان کا یہ کہنا: "أخبرت، حدثت عن فلان"

⑤ **امام احمد رحمہ اللہ سے امام ابوبکر اثرم رحمہ اللہ (٢٧٣ھ) نقل کرتے ہیں:**

جب ابن جریج کہیں: "قال فلان، قال فلان، أخبرت" تو وہ مناکیر بیان کرتے ہیں۔ جب وہ کہیں: "أخبرني وسمعت" تو پھر آپ کو کافی ہے۔" (تاريخ بغداد: ٤٠٥/١٠)

⑥ **امام ابوالحسن المیمونی رحمہ اللہ امام احمد رحمہ اللہ سے بیان کرتے ہیں:**

"جب ابن جریج قال کہے تو بچ جاؤ اور جب وہ "سمعت، سألت"

کہے تو دل میں کوئی خدشہ نہیں (وہ صحیح ہے)۔'' (تہذیب الکمال: ۶۰/۱۲)

یہ قول العلل ومعرفۃ الرجال بروایۃ المیمونی میں مذکور نہیں۔

⑦ امام فسوی (۲۷۷ھ) فرماتے ہیں:

"حدثني الفضل بن زياد عن أحمد قال: كان مبارك يرسل إلى الحسن. قيل تدلس؟ قال: نعم، قال: وحدث يوماً عن الحسن بحديث فوقف عليه. قال: حدثنيه بعض أصحاب الحديث عن أبي حرب عن يونس.

قلت له: فأبو الأشهب. قال: ثم شيء؟ قلت: أليس قال بهز: وقفناه فوقف لنا؟ قال: نعم كان إذا وقف.

ثم قال: قد دلس قوم. ثم ذكر الأعمش. قال: كان هشيم يكثر -يعني التدليس- وسفيان بن عيينة أيضاً ثم كان أبو حرة صاحب تدليس. ثم قال: كان أبو أشهب! يدلس إلا أنه في كتاب إبراهيم بن سعد يبين إذا كان سماعاً قال: حدثني، وإذا لم يكن قال: قال أبو الزناد، ذكر أبو الزناد، قال فلان" (المعرفة والتاريخ: ٦٣٣/٢)

مجھے الفضل بن زیاد نے امام احمد رحمہ اللہ کے حوالے سے بیان کیا کہ مبارک (بن فضالۃ) حسن (بصری) سے ارسال کرتے تھے، پوچھا گیا: تدلیس کرتے تھے؟ امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا: جی! ایک دن انھوں نے حسن (بصری) سے حدیث بیان کی۔ ان سے صراحتِ سماع چاہی گئی تو کہنے لگے: مجھے بعض راویوں نے عن ابی حرب عن یونس کی سند سے حدیث بیان کی ہے۔

میں نے کہا: ابو الاشہب (جعفر بن حیان السعدی۔ ثقہ) کے بارے میں

فرمایئے، فرمایا: وہاں کچھ ہے؟ میں نے کہا: ھو نے نہیں کہا: ہم نے اسے (سماع کی صراحت کے لیے) روکا تو وہ رک گئے۔ فرمایا: ہاں، جب اسے روکا جائے، پھر فرمایا: ایک قوم نے تدلیس کی ہے۔ پھر اعمش کا ذکر کیا، فرمایا: ہشیم بہ کثرت کرتے تھے، یعنی تدلیس۔ سفیان بن عیینہ بھی اس طرح (مدلس) ہیں۔ پھر ابوحرۃ صاحب تدلیس ہے، پھر فرمایا: ابو اشہب! تدلیس کرتا ہے سوائے ابراہیم بن سعد کی کتاب کے جب اس میں سماع ہو تو حدثنی کہتا ہے۔ جب نہ ہو تو کہتا ہے: "قال أبو الزناد، ذكر أبو الزناد، قال فلان"

اس قول میں مبارک بن فضالہ، ابو اشہب، اعمش، ہشیم، سفیان بن عیینہ اور ابوحرۃ کا ذکر کیا۔ ان میں سے بالصراحت ہشیم کو کثیر التدلیس کہا۔ مبارک کے بارے میں فرمایا کہ وہ حسن بصری سے تدلیس کرتے ہیں۔ ابوحرۃ کو صاحبِ تدلیس کہا۔

یہاں سوال ہے کہ اگر سبھی مدلسین یکساں ہیں تو پھر یہ کہنا کافی تھا کہ مدلسین ہیں۔ ان کی تدلیس کی نوعیت واضح کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ ابھی آپ پڑھ آئے ہیں کہ امام احمد رحمہ اللہ نے ہشیم کی کتنی مدلس روایات کی نشاندہی کی ہے۔ یہ صرف ایک کتاب سے ہیں۔

⑧ امام مروذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

> "وذكر له التدليس -يعني: لأحمد بن حنبل رحمه الله- فقال: قد دلس قوم، وذكر الأعمش، و ذكر له مجاهد وسعيد بن جبير أنه يروى عنهما؟ فقال: نعم، ثم قال: كان أبو حرة صاحب تدليس عن الحسن إلا أن يحيى روى عنه ثلاثة أحاديث، يقول في بعضها: حدثنا الحسن، منها حديث سعد بن هشام حديث عائشة في الركعتين. وقال: كان ابن إسحاق

يدلس إلا أن كتاب إبراهيم بن سعد يبين إذا كان سماعاً قال: حدثني، وإذا لم يكن قال: قال. ثم قال: يقول: قال أبوالزناد، قال: فلان. قال: وتنظر في كتاب يزيد بن هارون عن أبي الزناد كلها“ (العلل ومعرفة الرجال: فقرة:١، ص: ٣٩۔ ٤١)

”امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے تدلیس کا ذکر کیا گیا تو انھوں نے فرمایا: مدلسین کی ایک جماعت ہے، اعمش کا ذکر کیا۔ ان سے مجاہد اور سعید بن جبیر کا ذکر کیا گیا کہ ان دونوں سے اعمش روایت کرتے ہیں؟ فرمایا: ہاں، پھر کہا: ابوحرہ (واصل بن عبدالرحمان البصری) حسن (بن ابی الحسن البصری) سے تدلیس کرتے ہیں، تاہم امام یحییٰ (بن سعید القطان رحمہ اللہ) اس سے تین احادیث روایت کرتے ہیں۔ وہ (ابوحرۃ) بعض روایات میں حسن سے تصریحِ سماع کرتے ہیں، جن میں ایک روایت سعد بن ہشام عن عائشہ رضی اللہ عنہا کی ہے، جس میں (رات کی ابتدائی) دو (ہلکی) رکعات کا ذکر ہے۔“

فرمایا: ابن اسحاق تدلیس کرتے تھے مگر ابراہیم بن سعد کی کتاب ان کے سماع اور عدمِ سماع کو واضح کرتی تھی۔ جب سماع ہوتا تو (ابن اسحاق) کہتے: حدثني: جب سماع نہ ہوتا تو کہتے: قال، پھر فرمایا: وہ (ابن اسحاق) کہتے: ”قال أبو الزناد، قال: فلان“ نیز فرمایا: آپ یزید بن ہارون کی کتاب میں دیکھیں: ان سب احادیث میں عن ابی الزناد ہے۔“

امام صاحب کے اس قول میں چند باتیں قابلِ غور ہیں:

① اعمش اور ابن اسحاق کی مطلق تدلیس کا ذکر کیا۔ ابوحرۃ کی حسن بصری سے تدلیس کا ذکر کیا۔

② ابن اسحاق کی احادیث کو دو ثقہ راوی اپنی کتاب میں لکھتے تھے۔ ابراہیم بن سعد اور یزید بن ہارون۔ ابراہیم کی کتاب کی خوبی یہ تھی کہ وہ ابن اسحاق کی سماع والی حدیث میں سماع کی صراحت کرتے تھے اور عدمِ سماع والی حدیث کو قال کے صیغے سے بیان کرتے تھے، جب کہ ان کے مقابلے میں یزید بن ہارون اس فرق کو ملحوظ نہ رکھتے تھے، وہ سبھی میں عنعن ذکر کرتے تھے۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام احمد رحمہ اللہ دونوں کتب پر مطلع ہوئے اور وہ دونوں مصنفین کے طریقۂ ذکر احادیث سے بخوبی واقف تھے یہ اعزاز متاخرین کے لیے کیسے ممکن ہے؟ اب اگر کسی کے پاس یزید بن ہارون والی کتاب ہوتو وہ ابن اسحاق کی سبھی معنعن روایات کو ضعیف قرار دے دے گا! جب کہ امام احمد رحمہ اللہ اس سے بخوبی واقف تھے کہ اس میں مسموع روایت کو بھی معنعن بیان کیا گیا ہے، لہٰذا یہ مسموع ہے اور فلاں غیر مسموع۔

اس موقع پر امام علی بن المدینی رحمہ اللہ کا قول یاد آ گیا:

"فكنت أرى أن هذا من صحيح حديث ابن إسحاق فإذا هو قد دلسه" (معرفة علوم الحديث للحاكم، ص: ۱۰۷)

یعنی وہ ابن اسحاق کی معنعن حدیث کو صحیح سمجھ رہے تھے۔ بعد میں پتا چلا کہ اس میں ابن اسحاق اور ابن ابی نجیح کے مابین "من لا أتهم" کا واسطہ ہے۔ جس کی تفصیل محولہ مقام پر موجود ہے۔ اس لیے یہ فن اتنا آسان نہیں جتنا سمجھ لیا گیا ہے، بلکہ عوام کو ایک موقف پر مجتمع کرنے کی سعی ناکام کی جا رہی ہے۔

نیز ابن المدینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"سمعت من سفيان مراراً لم أسمعه يذكر الخبر وهو من صحيح حديثه" (بخاري: ۷۵۲۹، فتح الباري: ۱۳/۵۰۲۔ ۵۰۳) خلق

أفعال العباد للبخاري، ص: ١٩٧، رقم: ٦٢٠)

"میں نے سفیان (بن عیینہ) سے متعدد بار یہ حدیث سنی ہے مگر میں نے انھیں صراحتِ سماع کرتے ہوئے نہیں سنا، حالانکہ وہ ان کی صحیح حدیث ہے۔"

وضاحتی نوٹ:

③ **ابھی آپ** (المعرفة والتاريخ: ٦٣٣/٢) **میں پڑھ آئے ہیں:**

"كان أبو أشهب يدلس إلا أنه في كتاب إبراهيم بن سعد يبين إذا كان سماعاً...."

ہمارے نزدیک اس مقام پر ابو اشہب کا نام محلِ نظر ہے صحیح ابن اسحاق ہے، کیونکہ

I۔ العلل ومعرفۃ الرجال روایۃ المروذی میں اسی طرح ہے۔

II۔ ابو اشہب سے مراد جعفر بن حیان السعدی العطاردی البصری ہیں، ان کے اساتذہ میں ابو الزناد عبداللہ بن ذکوان نہیں۔ (تهذيب الكمال: ٣٨٩/٣)

ابو الزناد کے شاگردوں میں ابو اشہب نہیں۔ (تهذيب الكمال: ١١٩/١٠)

جب کہ ابن اسحاق کے اساتذہ میں ابو الزناد ہے۔ (تهذيب الكمال: ٧١/١٦)

ابو الزناد کے شاگردوں میں ابن اسحاق ہے۔ (تهذيب الكمال: ١١٩/١٠)

⑨ **عمر بن علی بن مقدم کے بارے میں فرمایا:**

"كان يدلس" (العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد: ١٤/٣، فقرة: ٣٩٣٤ رواية عبد الله)

نیز فرمایا:

"كثير التدليس وكان عاقلا حسن الهيئة. قال: وكان حفص يدلس وهشيم وسفيان" (مسائل حرب بن إسماعيل لأحمد وإسحاق، ص: ٤٥٣، بحواله الفتح المبين، ص: ١٤٢)

"وہ کثیر التدلیس، عقل مند اور خوبصورت شخصیت کے مالک تھے، حفص تدلیس کرتے ہیں۔ ہشیم اور سفیان (بھی)۔"

یہاں بالصراحت کثیر التدلیس کہا ہے۔

⑩ كان ابن أبي زائدة إذا قال: قال ابن جريج عن فلان، فلم يسمعه، وكان يحدث عن ابن جريج فلا تجيء بالألفاظ والأخبار، وكذا كان حفص بميزان يحيى، كان يحيى يقول: ابن جريج سمعت أبا الزبير. (العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد فقرة: ٤، رواية المروذی)

"(زکریا) ابن ابی زائدہ جب کہے: "قال ابن جريج عن فلان" تو ابن ابی زائدہ نے وہ ابن جریج سے نہیں سنا ہوتا۔ وہ ابن جریج سے حدیث بیان کرتے اس میں الفاظ اور اخبار (صراحتِ سماع) کا ذکر نہیں کرتے۔

اسی طرح حفص (بن غیاث بھی مدلس تھے مگر) امام یحییٰ (بن معین رحمہ اللہ کی ان سے روایت) توثیق پر مبنی ہوتی ہے۔ واللہ اعلم"

امام یحییٰ (بن سعید القطان) فرماتے ہیں:

"ابن جريج سمعت أبا الزبير" (ابن جریج، ابو الزبیر سے سماع کی صراحت کرتے تھے) یا ہر اس روایت میں صراحت کرتے جو ابن القطان رحمہ اللہ نے ان سے لی ہوتی۔"

اس قول سے یہ معلوم ہوا کہ زکریا بن ابی زائدہ کی ابن جریج سے معنعن روایت تدلیس شدہ ہوتی ہے۔

⑪ امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا:

"أظن أبا قتادة كان يدلس والله أعلم" (العلل ومعرفة الرجال: ٢/٥٥، فقرة: ١٥٢٣، رواية عبد الله)

⑭ شیخ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

> ”امام احمد رحمہ اللہ نے ابو خالد سلیمان بن حیان الاحمر کی معنعن روایت پر تدلیس کا اعتراض کیا ہے۔ (جزء القراءۃ: ۲٦۷) حالانکہ ابو خالد الاحمر کا کثیر التدلیس ہونا کسی امام سے ثابت نہیں۔“ (تحقیقی مقالات: ۲۳۱/٦)

امام احمد رحمہ اللہ کے الفاظ ہیں:

”أراه كان يدلس“

امام صاحب نے ابو قتادہ الحرانی عبداللہ بن واقد اور ابو خالد الاحمر کے بارے میں فرمایا: ”میرا خیال ہے۔“

ایسا راوی زیادہ سے زیادہ قلیل التدلیس ہوتا ہے اور اس کی تدلیس شدہ روایت کی نشاندہی ہے۔ جس کے بعد ان دونوں پر صرف تدلیس کی جرح ثابت ہوگی بشرطیکہ اگر امام صاحب کے گمان کو یقین کا درجہ دے دیا جائے۔

اب سوال یہ ہے کہ امام احمد رحمہ اللہ کے جو اقوال ابن اسحاق، ابن جریج، ہشیم اور عمر بن علی بن مقدم کے بارے میں ہیں اسی طرح کے اقوال ابو قتادہ اور ابو خالد الاحمر کے بارے میں بھی ہیں؟ اگر جواب نفی میں ہو تو دونوں قسم کے مدلسین کی روایات سے یکساں سلوک کرنا کس طرح کا انصاف ہے؟

اگر اسی کا نام انصاف ہے تو ثقة ربما أخطأ، صدوق ربما أخطأ، ثقة ربما وهم، صدوق ربما وهم کی سبھی روایات کو ضعیف قرار دیا جائے اور ان سے لفظ ثقہ وصدوق ختم کر دیا جائے۔

خطا کے باوجود اثبت تلامذہ میں شمار:

اسے ایک اور انداز سے سمجھیے: امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں اور امام علی بن المدینی رحمہ اللہ موجود تھے۔ زہری کے اثبت تلمیذ کا تذکرہ چھڑا۔ امام ابن المدینی رحمہ اللہ

نے فرمایا: وہ سفیان بن عیینہ ہیں۔

امام احمد ﵀ نے مالک بن انس ﵀ کا نام پیش کیا۔ نیز فرمایا: زہری سے روایت کرنے میں مالک ﵀ نسبتاً کم غلطی کرتے ہیں جب کہ ابن عیینہ نے زہری سے روایت کرنے میں تقریباً بیس احادیث میں غلطی کی ہے، جو فلاں فلاں احادیث ہیں۔ میں نے اٹھارہ حدیثیں گنوائیں اور کہا: وہ روایات پیش کریں جن میں مالک نے خطا کھائی ہے تو امام علی بن مدینی ﵀ دو، تین روایات پیش کر سکے۔ میں (امام احمد ﵀) نے دوبارہ مراجعت کی، ابن عیینہ کی اخطا والی احادیث دیکھنے لگا تو وہ بیس سے بھی زیادہ نکلیں۔ (العلل ومعرفة الرجال: ٢/٣٤٩۔ ٣٥٠، رواية عبد الله)

یہاں دیکھیے کہ خطا کے باوجود ایسے رواۃ کا شمار اثبت اور معتمد علیہ تلامذہ میں ہوتا ہے۔ انھیں اس فہرست سے خارج نہیں کیا گیا، بلکہ درجہ بندی کر دی گئی ہے۔ امام احمد ﵀ کے نزدیک مالک بن انس ﵀ اثبت ہیں، جب کہ امام ابن المدینی ﵀ کے نزدیک سفیان بن عیینہ ہیں۔ امام احمد ﵀ کے نزدیک اول نمبر مالک بن انس کا ہے دوسرے نمبر پر ابن عیینہ ہیں۔

② ابن عیینہ کی زہری سے وہی روایت مسترد کی جا سکتی ہے جس میں فی الواقع خطا ہوئی ہے، یہ کون سی ہیں شاید کسی متاخر کے لیے اس پر دسترس نہ ہو، الا یہ کہ کسی ناقد یا خود امام احمد ﵀ نے ان کی صراحت کر دی ہو۔

③ جتنی خطا ہے اسے اتنا ہی رکھنا چاہیے اگر اس کا دائرہ پھیلا دیں گے تو صحیح احادیث بھی اس کی زد میں آ جائیں گی۔ اس لیے جتنی تدلیس ہے اسے وہاں تک محدود رکھیں۔

ان امثلہ میں ابن اسحاق، ہشیم، ابن جریج اور عمر بن علی بن مقدم کو امام احمد ﵀ نے کثیر التدلیس کہا، جبکہ باقیوں کو مدلس کہا یا تدلیس کی نشاندہی کی ہے۔

مزید عرض ہے کہ امام یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ کا شمار امام ثوری رحمہ اللہ کے اثبت تلامذہ میں ہوتا ہے۔ اس کے باوجود انھوں نے ان سے روایت کرنے میں غلطی کی۔ سند میں سعد بن عبیدہ کا واسطہ ذکر کیا، حالانکہ ثوری کے تلامذہ کی ایک جماعت یہ واسطہ ذکر نہیں کرتی۔ ان کی اس غلطی پر امام ابن عدی رحمہ اللہ اور امام دارقطنی رحمہ اللہ نے تنبیہ کی ہے، بلکہ امام ابن عدی رحمہ اللہ نے اسی سند سے متعلق دوسری غلطی کی نشاندہی کی ہے۔ (الكامل لابن عدي: ٨/٦٣٠، فقرة: ١٤٠٩٦، علل الدارقطني: ٣/٥٥ تحت سوال: ٢٨٣)

کیا اس خطا کی وجہ سے وہ ثوری کی اثبت تلامذہ سے خارج ہو جائیں گے؟!

امام احمد رحمہ اللہ کا توقف:

ہمارے دوست امام احمد رحمہ اللہ کے ایک قول "لا أدري" ہی سے سارا مسئلۂ تدلیس کشید کرنے کی آرزو میں ہیں، جیسا کہ میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ وہ نزہۃ النظر لابن حجر جیسی عبارتیں کتب العلل والسؤالات سے ڈھونڈنے کے خواہش مند ہیں۔ یہاں بھی یہی معاملہ ہے۔ ہم نے عرض کیا کہ یہ اتنا آسان نہیں جتنا سمجھ لیا گیا ہے امام احمد رحمہ اللہ جیسے ناقدِ فن نے توقف کیا ہے۔ دوسرے مقام پر ابن اسحاق کے بارے میں جو انھوں نے ارشاد فرمایا، اس سے محترم نے آنکھیں چرا لیں۔ شیخ رحمہ اللہ نے بھی نظریں پھیر لیں۔ اس بارے میں کوئی بات نہیں کی نفیاً اور نہ اثباتاً۔

امام احمد رحمہ اللہ کا دوسرا قول ملاحظہ فرمائیں:

"سمعت أحمد يقول: حديث ابن شبرمة قال رجل للشعبي: نذرت أن أطلق امرأتي. لم يقل فيه هشيم: "أخبرنا" فلا أدري سمعه أم لا؟

(مسائل أبي داود للإمام أحمد، ص: ٣٢٢)

"میں (امام ابو داود صاحب السنن) نے امام احمد رحمہ اللہ کو فرماتے سنا:

ابن شبرمہ کی حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے شعبی سے کہا: میں نے اپنی بیوی کو طلاق دینے کی نذر مانی ہے۔ اس میں ہشیم نے "أخبرنا" نہیں کہا۔ مجھے علم نہیں کہ ہشیم نے وہ حدیث سنی ہے یا نہیں؟"

حالانکہ ہشیم کے کثیر التدلیس مدلس ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ امام میمونی ؒ کے حوالے سے گزر چکا ہے کہ وہ وحشی تدلیس کرتا ہے۔ روایتِ امام عبداللہ بن احمد ؒ میں گزرا ہے کہ وہ تدلیسِ قطع کرتے تھے۔ المعرفة والتاریخ کے حوالے سے یکثر التدلیس گزرا ہے۔

شیخ ؒ بھی لکھتے ہیں:

"وهذا أمر مجمع عليه" (الفتح المبين، ص: ۱۳۶)

"ان کے مدلس ہونے پر اجماع ہے۔"

اس کے باوجود امام احمد ؒ کا کمال ورع ہے کہ انھوں نے فرمایا: ہشیم نے اس حدیث میں سماع کی صراحت نہیں کی، لہٰذا معلوم نہیں کہ وہ اس کی مسموعات میں سے ہے یا نہیں!

ہم جیسا کوئی طالب علم ہوتا تو فوراً کہہ دیتا کہ ہشیم نے صراحتِ سماع نہیں کی، لہٰذا یہ ضعیف ہے! حالانکہ امام احمد ؒ ہشیم کی متعدد روایات میں تدلیس کی نشاندہی کر چکے ہیں۔

یاد رہے کہ امام احمد ؒ کا قول "لا أدري" تصریح نہیں ہے یہ سبقتِ قلم کا نتیجہ ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ یہ کلمۂ توقف ہے۔

توقف کا دوسرا سبب: صراحتِ سماع کے بعد عنعنہ:

بعض اوقات رواتِ حدیث اپنے اساتذہ سے الفاظِ ادا میں تصرف کر دیتے ہیں۔ سماع کی جگہ عنعنہ ذکر کر دیتے ہیں۔ دیکھنے والا اسے معنعن ہی خیال کرتا اور

اس بنا پر اسے ضعیف کہتا ہے۔

امام احمد ﵏ نے فرمایا:

> ''میں یحییٰ بن سعید (القطان ﵏) سے اسماعیل بن ابی خالد، عن عامر، عن شریح وغیرہ کے بارے میں سوال کرتا تھا۔ میری کتاب میں: اسماعیل قال: حدثنا عامر عن شریح، حدثنا عامر عن شریح تھا۔ امام یحییٰ ﵏ فرمانے لگے: اسماعیل عن عامر، میں نے کہا: میری کتاب میں حدثنا عامر، حدثنا عامر ہے۔ امام یحییٰ مجھے فرمانے لگے: یہ (معنعن روایات) صحیح ہیں۔ جب وہ ایسی ہوں گی جنھیں اسماعیل نے عامر سے نہ سنا ہوگا تو میں اس کی خبر دوں گا۔'' (العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد: ٥١٩/١، فقرة: ١٢١٨) و (٥٤٢/٢، فقرة: ٣٥٦٧، رواية عبد الله)

یہ واضح دلیل ہے کہ راوی کی صراحتِ سماع کے بعد اسے معنعن بیان کر دیتے تھے، جیسا کہ اسماعیل عن عامر بیان کی گئی ہے۔ یہ معنعن بھی صراحتِ سماع کی طرح صحیح ہے۔

دوسری مثال:

امام یحییٰ بن معین ﵏ کی موجودگی میں حبیش بن مبشر اور عبداللہ بن رومی الیمامی نے امام یحییٰ بن سعید القطان ﵏ کے قول کی یوں توضیح کی:

> ''حدثنا يزيد بن هارون قال: حدثنا يحيى بن سعيد'' کے بعد اگر کوئی کہے: ''حدثنا يزيد بن هارون عن يحيى بن سعيد'' تو وہ عنعنہ سماع پر محمول ہوگا۔'' (معرفة الرجال لابن محرز، ص: ٣٥١، فقرة: ١٤٤٩)

اس کی تفصیل: مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین ''مسئلہ تدلیس کا تطبیقی جائزہ، امام ابن القطان ﵏ کے مرجع خلائق ہونے کا پسِ منظر'' کے عنوان کے تحت دیکھیے۔ (ص: ٢٢٨)

تیسری مثال:

امام ابو حفص الفلاس رحمہ اللہ (۲۴۹ھ) فرماتے ہیں:

"میں نے امام یحییٰ (بن سعید القطان رحمہ اللہ) سے سنا: ابن جریج کی ابن ابی ملیکہ سے سبھی روایات صحیح ہیں۔ انھوں نے مجھے وہ بیان کرنی شروع کر دیں: "حدثنا ابن جريج قال: حدثنا ابن أبي مليكة" ایک حدیث میں کہا: "عن ابن أبي مليكة" (معنعن بیان کی)۔ میں نے کہا: اس میں "حدثني" کہیے۔ فرمایا: سب صحاح ہیں۔" (علل الحديث للفلاس، ص: ۱۱۱، ۱۱۲، رقم: ۱۸)

امام ذہبی رحمہ اللہ (۷۴۸ھ) رقم زن ہیں:

"ہمارے زمانے (آٹھویں صدی ہجری) میں محدث کے لیے نقد کرنا مشکل ہو چکا ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ، امام ابو حاتم رحمہ اللہ اور امام ابو داود رحمہ اللہ جیسے ائمہ نے اصول (کتبِ روات) کا معائنہ کیا، ان کی علل کو پہچانا، رہے ہم تو ہمارے زمانے میں اسانید طوالت پکڑ گئیں۔ صحیح اور منضبط عبارتیں مفقود ہونے لگیں۔ یہ اور ان جیسی اشیا نے امام حاکم رحمہ اللہ کے المستدرک کے کام میں خلل پیدا کیا۔" (الموقظة، ص: ٤٦)

اس بابت چوتھی مثال (ص: ۳۷۳) پر ابھی گزری ہے جس میں ہے کہ یزید بن ہارون، ابن اسحاق کی سبھی احادیث معنعن بیان کرتے تھے۔ مصرح بالسماع والی روایات بھی۔

امام مسلم رحمہ اللہ کا قول

نقلِ عبارت میں "دیانت":

محترم لکھتے ہیں:

''بلاشبہ امام مسلم نے ''وشھر به'' ''جو تدلیس کے ساتھ مشہور ہو۔''
کہا ہے لیکن اس کا مطلب کثیر التدلیس نہیں ہے۔'' (ص: ۴۱)

یہاں انھوں نے نقل عبارت میں مہارت دکھائی ہے: ہم نے لکھا: امام مسلم رحمہ اللہ کا قول اس تقسیم پر نصِ صریح کی حیثیت رکھتا ہے کہ صراحتِ سماع کا تقاضا: ① عرف بالتدلیس. ② وشھر به. جو تدلیس کی وجہ سے معروف اور شہرت یافتہ ہیں۔ (مقالات اثریہ، ص: ۳۰۳۔ ۳۲۰، مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین، ص: ۵۹، ۱۰۱، ۱۳۶، ۲۷۲)

ہم نے امام مسلم رحمہ اللہ کے دو الفاظ ذکر کیے: ''عرف و شھر'' مگر انھوں نے صرف ''شھر'' لے لیا اور اس پر اعتراض کی عمارت کھڑی کر دی، جب کہ ہم نے ان دونوں الفاظ سے یہ معنی لیا ہے۔ اس کی یہ مثال ملاحظہ ہو:

① امام دارقطنی رحمہ اللہ (۳۸۵ھ) نے یحییٰ بن ابی کثیر کے بارے میں فرمایا:

معروف بالتدلیس: (العلل للدارقطني: ۱۱/ ۱۲۴ سوال: ۲۱۶۳)

یدلس کثیراً: (التتبع للدارقطني، ص: ۱۳۶)

ہمارا استدلال یہ ہے کہ امام صاحب نے کثیر التدلیس کو معروف بالتدلیس کہا ہے، جس طرح امام مسلم رحمہ اللہ نے ''عرف بالتدلیس في الحدیث وشھربه'' کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ اسی طرح امام دارقطنی رحمہ اللہ نے استعمال کیے ہیں۔

مزید دیکھیں، مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین مقالہ: ''جمہور محدثین اور مسئلۂ تدلیس پر ایک نظر'' عنوان: امام دارقطنی رحمہ اللہ۔ (ص: ۲۸۷)

② قتادہ کے بارے میں امام ذہبی رحمہ اللہ نے فرمایا: ''فإنه مدلس معروف بذلك'' (السیر: ۵/ ۲۷۱)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا:

''مشھور بالتدلیس'' (طبقات المدلسین، ص: ۱۱۱، رقم: ۹۲)

③ حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ (۴۶۳ھ) لکھتے ہیں:

”یکون الرجل معروفا بالتدلیس، فلا یقبل حدیثه حتی یقول: حدثنا، أو سمعت. فهذا ما لا أعلم فیه أیضاً خلافاً“

(مقدمة التمهید: ۱ ۱۳)

”راوی معروف بالتدلیس ہو تو اس کی حدیث قبول نہیں کی جائے گی یہاں تک وہ حدثنا یا سمعت کہے۔ اس بابت مجھے کسی کا اختلاف معلوم نہیں۔“

سوال ہے کہ اگر اس ”معروف“ سے مراد قلیل التدلیس ہے تو اس میں تو ائمۂ نقد کا اختلاف موجود ہے۔ جب کہ کثیر التدلیس مدلس کے بارے میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں، جس کی صراحت حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ کر رہے ہیں۔ شیخ عبداللہ بن یوسف الجدیع حفظہ اللہ لکھتے ہیں:

”وجائز حمل عبارة ابن عبد البر علی هذا المذهب“

(تحریر علوم الحدیث: ۲/۹۷۵)

”اس موقف (جس مدلس کی تدلیس عام ہو۔ وہ بہ کثرت کرے اور مشہور ہو جائے اس سے تصریحِ سماع کا مطالبہ کیا جائے گا۔ اس کے علاوہ سے نہیں) پر حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ کی عبارت محمول کرنا ممکن ہے۔“

نیز حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”من عرف بالتدلیس المجتمع علیه، وکان من المسامحین في الأخذ عن کل أحد، لم یحتج بشيء مما رواه، حتی یقول: أخبرنا أو سمعت. هذا إذا کان عدلًا، ثقة في نفسه وإن کان ممن لا یروي إلا عن ثقة، استغنی عن توقیفه ولم یسأل عن تدلیسه. وعلی ما ذکرته لك أکثر أئمة الحدیث.

قال يعقوب بن شيبة: سألت يحيى بن معين عن التدليس، فكرهه وعابه. قلت له: فيكون المدلس حجة فيما روى حتى يقول: حدثنا أو أخبرنا؟ فقال: لا يكون حجة فيما دلس فيه. قال يعقوب: وسألت علي ابن المديني عن الرجل يدلس، أيكون حجة فيما لم يقل: حدثنا؟ فقال: إذا كان الغالب عليه التدليس فلا، حتى يقول: حدثنا ...''

(مقدمة التمهيد: ۱/۱۷، ۱۸)

''جو اس تدلیس میں مشہور ہو جس کے تدلیس ہونے پر اکٹھ ہے اور وہ ہر کسی سے روایت لینے میں نرمی کرنے والا ہو تو اس کی روایت سے اتنی دیر تک احتجاج نہیں کیا جائے گا جب تک وہ أخبرنا یا سمعت نہ کہے۔ یہ بھی تب ہو گا جب وہ فی نفسہ ثقہ ہو۔ اگر اس کا شمار ان روات میں ہوتا ہے جو صرف ثقہ سے روایت کرتے ہیں تو اس نے توقیف (راوی کو ٹھہرا کر صراحتِ سماع کا تقاضا کرنا) سے مستغنی کر دیا۔ اس سے اس کی تدلیس (عنعنہ) کے بارے میں سوال نہیں کیا جائے گا۔ جو موقف میں نے آپ کے سامنے رکھا ہے یہ جمہور محدثین کا موقف ہے، چنانچہ امام یعقوب بن شیبہ رحمہ اللہ نے فرمایا: میں نے امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ سے تدلیس کے بارے میں سوال کیا تو انھوں نے اسے ناپسند کیا اور معیوب جانا۔ میں نے ان سے کہا: مدلس اپنی روایت میں حجت ہوتا ہے، یہاں تک کہ وہ کہے: ''حدثنا یا أخبرنا؟'' فرمایا: وہ تدلیس شدہ روایت میں حجت نہیں۔ امام یعقوب رحمہ اللہ فرماتے ہیں: میں نے امام علی بن المدینی رحمہ اللہ سے مدلس راوی کے بارے میں سوال کیا: جب وہ حدثنا نہ

> کہے تو حجت ہوتا ہے؟ فرمایا: جب اس پر تدلیس غالب آجائے پھر نہیں تا آنکہ وہ حدثنا کہے ....‘‘

حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ کے ذکر کردہ اس موقف سے ہمارا استدلال یہ ہے کہ انھوں نے ’’عرف بالتدلیس‘‘ کی دلیل میں امام یعقوب بن شیبہ رحمہ اللہ کے وہ دو سوالات پیش کیے جو انھوں نے تدلیس کی بابت امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ اور امام علی بن المدینی رحمہ اللہ سے کیے۔ امام علی بن المدینی رحمہ اللہ کا قول: ’’إذا كان الغالب عليه التدليس‘‘ اس مسئلہ میں نصِ صریح ہے۔ جسے حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے اس مدلس پر محمول کیا ہے جو ’’عرف بالتدلیس‘‘ ہے۔

ایک اعتراض کا جواب:

اگر کوئی کہے کہ حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے امام ابن شیبہ رحمہ اللہ کے حوالے سے امام علی بن المدینی رحمہ اللہ کا درج ذیل قول بھی نقل کیا ہے: لٰہذا سفیان ثوری بھی معروف بالتدلیس ہیں!

> قال علي: والناس يحتاجون في صحيح حديث سفيان إلى يحيى القطان.
>
> يعني علي: أن سفيان كان يدلس، وأن القطان كان يوقفه على ما سمع وما لم يسمع. (التمهید: ۱/۱۸ مقدمہ)
>
> ’’امام ابن المدینی رحمہ اللہ نے فرمایا: لوگ سفیان (ثوری) کی صحیح احادیث کی تلاش میں امام یحییٰ (بن سعید) القطان رحمہ اللہ کے محتاج تھے۔ امام علی بن المدینی رحمہ اللہ کی مراد ہے کہ سفیان تدلیس کرتے تھے اور امام القطان رحمہ اللہ سماع اور عدمِ سماع سے باخبر تھے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قول خطیب بغدادی رحمہ اللہ (۴۶۳ھ) نے نقل کیا

ہے۔ (الکفایۃ: ۲/۳۸۷، فقرۃ: ۱۱۶۶)

ممکن ہے کہ حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے بھی وہیں سے نقل کیا ہو اور اس میں امام علی بن المدینی رحمہ اللہ کے حوالے سے سفیان ثوری کا ذکر سرراہ آ گیا ہے۔

② حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے اپنے ذکر کردہ موقف کو جمہور ائمۂ حدیث کا موقف قرار دیا ہے اور متقدمین میں سے کسی نے بالصراحت امام سفیان ثوری کو کثیر التدلیس نہیں کہا، بلکہ اس کے الٹ یہ ثابت ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ان کی تدلیس شدہ روایات کی قلت پر اظہارِ تعجب کیا ہے۔ امام ابن القطان رحمہ اللہ کی طرف لوگوں کی محتاجی کا سبب پہلے گزر چکا ہے۔ مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین، مقالہ: ''مسئلۂ تدلیس کا تطبیقی جائزہ''، عنوان: امام ابن القطان رحمہ اللہ کے مرجع خلائق ہونے کا پسِ منظر۔ (ص: ۲۲۸)

③ حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے مقدمۃ التمہید میں تین جگہ تدلیس کا ذکر کیا ہے۔ دو جگہوں کا ذکر ہم کر چکے ہیں۔ تیسری جگہ جہاں انھوں نے تدلیس کے تفصیلی احکام اور مدلسین کے حالات کا ذکر کیا ہے اس میں انھوں نے سفیان ثوری کی تدلیس کے حوالے سے امام بخاری رحمہ اللہ کا قول: "ما أقل تدليسه" ذکر کیا ہے۔ جو مشعر ہے کہ وہ بھی انھیں مشہور اور معروف بالتدلیس نہیں سمجھتے۔ واللہ اعلم

④ یہ بھی عجیب ہے کہ سفیان ثوری کو امام ابن عبدالبر رحمہ اللہ کے قول کا مصداق ٹھہرا دیا جائے اور سفیان بن عیینہ کو نہ ٹھہرایا جائے جن کے بارے میں وہ فرما رہے ہیں کہ جو صرف ثقہ سے تدلیس کریں ان سے صراحتِ سماع کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔

⑤ اگر سفیان ثوری کو معروف بالتدلیس قرار دینا لازمی ہے تو پھر امام ابن معین رحمہ اللہ کا قول بھی معروف بالتدلیس پر محمول کرنا چاہیے۔

یہ بحث لکھنے کے بعد شیخ ابراہیم بن عبداللہ اللاحم کی کتب: مقارنۃ المرویات، الجرح والتعدیل اور الاتصال والانقطاع دیکھیں۔ وہ موخر الذکر کتاب میں لکھتے ہیں:

> ''معروف بالتدلیس سے تحدیث کا مطالبہ کرنے پر حافظ ابن عبدالبر نے اجماع نقل کیا ہے۔''

ازاں بعد ان کا قول ذکر کیا، جسے ہم التمہید (۱/۱۳) کے حوالے سے نقل کر آئے ہیں۔ پھر وہ لکھتے ہیں:

''مدلسین کے بارے میں جو شخص ائمہ کے موقف کا تتبع کرے گا اس پر عیاں ہو جائے گا کہ محدثین کا وہی موقف ہے جو امام علی بن المدینی رحمہ اللہ نے جواب دیا، حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے اس پر اجماع نقل کیا وہ امام احمد رحمہ اللہ اور امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کی تفسیر کے قریب ہے۔ وہ مدلس سے تحدیث یا اس کے قائم مقام کی صراحت کی شرط لاگو کرتے ہیں، مگر اس سے جس سے بہ کثرت تدلیس صادر ہو، یہاں تک وہ اس کی پہچان بن جائے، اس میں مشہور ہو جائے۔''

(الاتصال والانقطاع، ص: ۳۲۳)

نکارت کا تدلیس سے تعلق:

محترم لکھتے ہیں:

> ''تعجب ہے ''متن کی نکارت'' کا تدلیس سے کیا تعلق ہے؟ کیا آپ بتانا پسند کریں گے کہ آپ کے اس فہم کا مصدر کیا ہے؟ متقدمین محدثین میں سے کس محدث نے متن میں نکارت کو تدلیس کا شاخسانہ قرار دیا؟ تدلیس کا تعلق سند سے ہوتا ہے، متنِ حدیث سے نہیں۔ لہٰذا نکارتِ متن کا سبب تدلیس کو قرار دینا فہم سے بالا ہے۔'' (ص: ۳۔۴، ۲۹۔۳۰)

تعجب تو ہمیں ہونا چاہیے کہ جس شخص کو اتنا علم نہیں کہ وہ بھی تدلیس کے مسئلے

پر لکھ رہا ہے۔ اگر سند میں ثقہ مدلس راوی ہے، باقی سب رجال بھی ثقہ ہیں اور متن میں نکارت ہے تو اس کا سبب کسی ثقہ راوی کو قرار نہیں دیا جائے گا، بلکہ اس کا موردِ الزام اس ضعیف راوی کو ٹھہرایا جائے گا، جسے مدلس نے گرایا ہے، جسے گرایا گیا اگر وہ بھی ثقہ ہوتا تو نکارت پیدا نہیں ہوتی تھی۔

ائمۂ نقد کا یہ طریقۂ کار ہے کہ جب وہ کسی منکر متن پر مطلع ہوتے ہیں، باوجود کہ سند ظاہری طور پر صحیح ہوتی ہے تو وہ اس کی علت ڈھونڈتے ہیں، مثلاً اس میں انقطاع ہے یا تدلیس ہے۔ اس نکارت کا سبب وہ انقطاع، تدلیس کو قرار دیتے ہیں۔ اگر انھیں یہ علت نہ ملے تو پھر وہ فیصلہ کرتے ہیں کہ ثقہ راوی پر دوسری حدیث خلط ملط ہوگئی ہے۔ ابتداءً وہ ثقہ راوی کو اس نکارت کا سبب قرار نہیں دیتے۔ کتب العلل وغیرہ میں اس کی متعدد امثلہ موجود ہیں۔

علت:

مخفی اور دقیق ضعف کو علت کہا جاتا ہے۔ جسے عموماً دو حصوں میں بانٹا جاتا ہے:

1. مؤثر مگر غیر قادح علت۔
2. مؤثر اور قادح علت۔

پہلی کی صورت یہ ہے کہ بعض رواۃ ایک حدیث کو مرفوع بیان کرتے ہیں اور بعض مرسل، مگر مرفوع بیان کرنے والے تعداد میں زیادہ اور اثبت ہیں۔ جبکہ مرسل بیان کرنے والوں میں بھی ثقات موجود ہیں۔ ایسی صورت میں مرسل بیان کرنا علت مؤثرہ ہے مگر علت قادحہ نہیں۔ یعنی یہ حدیث اس حدیث کی طرح نہیں جس میں اختلاف نہ ہو۔ کتب العلل میں عموماً ایسی روایات مذکور ہوتی ہیں۔ مثلاً علل الدارقطنی وغیرہ۔

دوسری کی صورت یہ ہے کہ ایک ثقہ راوی ایک اسلوب سے حدیث بیان کرتا ہے جب کہ ثقات کی ایک جماعت اس کے برعکس بیان کرتی ہے۔ اس جماعت کا اس

کے خلاف بیان کرنا علت مؤثرہ اور علت قادحہ ہے۔

چنانچہ علامہ معلمی رحمہ اللہ (۱۳۸۶ھ) لکھتے ہیں:

"محققین ائمہ جب کسی متن کو منکر سمجھتے ہیں، حالانکہ اس کی ظاہری سند صحیح ہوتی ہے تو وہ اس کی علت ڈھونڈتے ہیں۔ اگر انھیں کوئی بھی علت قادحہ نہ ملے، جہاں وہ پائی جاتی ہے، تو وہ اسے ایسی علت سے ضعیف قرار دیتے ہیں جو مطلق طور پر غیر قادحہ ہوتی ہے مگر وہ انسے اس منکر روایت میں جرح کرنے کے لیے کافی سمجھتے ہیں۔

① جیسے ان کا کسی روایت کو اس لیے ضعیف کہنا کہ راوی نے صراحتِ سماع نہیں کی جب کہ راوی مدلس بھی نہیں ہوتا۔ اسی اصول کے تحت امام بخاری رحمہ اللہ نے عمرو بن ابی عمرو مولی المطلب عن عکرمہ کو ضعیف کہا ہے۔ جسے آپ تہذیب التہذیب (۱۰/۱۷۰) عمرو کے ترجمہ میں دیکھ سکتے ہیں۔

اسی طرح امام بخاری رحمہ اللہ نے عمرو بن دینار [عن ابن عباس] کی حدیث: "القضاء بالشاهد واليمين" پر نقد کیا ہے۔

(ترتيب العلل الكبير للترمذي: ١/٥٤٦، ح: ٢١٧)

اسی طرح کا اسلوب امام بخاری رحمہ اللہ کے استاذ امام علی بن مدینی رحمہ اللہ کا حدیث: "خلق الله التربة يوم السبت" کے بارے میں ہے۔ جسے آپ الاسماء والصفات للبیہقی (۲/۱۲۴) میں دیکھ سکتے ہیں۔ اسی طرح امام ابو حاتم رحمہ اللہ نے اُس حدیث کو معلول کہا ہے جسے لیث بن سعد، سعید المقبری سے روایت کرتے ہیں۔ جسے آپ علل ابن ابی حاتم (۲۵۷۹) میں دیکھ سکتے ہیں۔

② اسی طرح امام بخاری رحمہ اللہ نے دو نمازوں کو جمع کرنے کی بابت حدیث کے ضعیف ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ دلیل یہ ہے کہ قتیبہ نے جب لیث سے لکھا تو ان کے ساتھ خالد المدائنی تھا۔ خالد اپنے شیوخ پر (دوسروں کی) احادیث

داخل کر دیتا تھا۔ جس کے لیے معرفۃ علوم الحدیث للحاکم (ص: ۱۲۰) دیکھیے۔

③ اسی طرح غلطی کو قصور وار ٹھہراتے ہوئے حدیث کو ضعیف کہنا اگرچہ اس کا سبب واضح نہ ہو۔ جیسا کہ محدثین نے عبدالملک بن ابی سلیمان کی حدیث شفعہ کو معلول قرار دیا ہے۔ (تهذيب التهذيب: ۸/۳۷۳۔ ۳۷٤)

④ اسی طرح کسی حدیث کو اس گمان کی وجہ سے ضعیف قرار دینا کہ یہ حدیث شیخ پر داخل کی گئی ہے۔ جیسا کہ آپ لسان المیزان میں فضل بن حباب وغیرہ کا ترجمہ ملاحظہ کر سکتے ہیں۔

ان کے نزدیک اس اسلوب کی دلیل یہ ہے کہ عمومی طور پر ایسی علت غیر مدلس کا عدم سماع کرنا، کسی راوی کا دوسرے راوی کے ساتھ درسِ حدیث میں شریک ہونا، غلطی کو قصور وار ٹھہرانا، شیخ پر حدیث کا داخل کیا جانا سے حدیث ضعیف نہیں ہو جاتی تاہم کبھی کبھار ایسی علت میں خرابی در آتی ہے۔ جب ایسی کیفیت میں منکر متن بھی پایا گیا تو اس کے بطلان پر ناقد کا ظن غالب ہوتا ہے۔ کبھی ضعف کا وقوع یقینی ہوتا ہے اور اگر اس کا سبب یہی علت ہو تو بظاہر وہی علت سبب ہوتی ہے اور یہ ضعف اس نادر چیز میں اس علت کی وجہ سے داخل ہوا ہے۔ جس سے یہ اچھی طرح واضح ہو گیا کہ جو (متاخرین محدثین) ان ائمہ کا تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں: یہ علت قادحہ نہیں۔ اس بنا پر وہ لاتعداد احادیث کو صحیح کہتے ہیں، حالانکہ ان میں ایسی علل موجود ہیں۔ جو فرق پہلے گزر چکا ہے یہ اس سے غفلت کا نتیجہ ہے۔ ہاں اگر تعاقب کرنے والا (متاخر محدث) ثابت کرے کہ یہ حدیث منکر نہیں۔'' (مقدمة الفوائد المجموعة، ص: ۸۔ ۹)

اب نکارت کا تدلیس سے تعلق پر امثلہ ملاحظہ ہوں:

پہلی مثال:

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"قال البزار: هذا الحديث كلامه منكر، ولعل الأعمش أخذه من غير ثقة فدلسه فصار ظاهر سنده الصحة، وليس للحديث عندي أصل" (فتح الباري: ٤٦٢/٨)

"امام بزار ﵏ (۲۹۲ھ) فرماتے ہیں: اس حدیث میں مذکور گفتگو منکر ہے۔ ممکن ہے کہ اعمش (سلیمان بن مہران) نے اس حدیث کو غیر ثقہ راوی سے لیا ہو اور تدلیس کرتے ہوئے اسے گرا دیا ہو جس بنا پر سند ظاہری طور پر صحیح نظر آتی ہے۔ میرے نزدیک اس حدیث کی اصل نہیں۔"

امام بزار ﵏ کا یہ قول فتح الباری سے شیخ ﵏ نے بھی نقل کیا ہے، جو ان کے نزدیک موافقت ہے۔ (الفتح المبين، ص: ٧٤) جب کہ:

① حافظ ابن حجر ﵏ فرماتے ہیں: "إسناده صحيح" (الإصابة: ٢٨٠/٥)

نیز لکھا کہ امام بخاری کا اس حدیث کی تضعیف کی طرف میلان ہے۔ چنانچہ امام بخاری ﵏ نے سیدہ عائشہ ﵂ کی روایت ذکر کی۔ ازاں بعد سیدنا ابو سعید الخدری ﵁ کی معلق روایت ذکر کی۔ (التاريخ الأوسط: ٣٨٨_٣٨٧/١، فقرة: ١٢٨)

② امام حاکم ﵏ نے فرمایا: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه" (المستدرك: ٤٣٦/١)

③ امام ابن حبان ﵏ نے الصحیح میں ذکر کیا ہے۔ (٣٢/٣، ح: ١٤٨٦)

④ امام البانی ﵏ لکھتے ہیں: "إسناده صحيح على شرط الشيخين، وكذلك قال الحاكم والذهبي وصححه ابن حبان والعسقلاني" (صحيح أبي داود: ٢٢٦/٧)

آپ نے ملاحظہ کیا کہ اس کی سند بظاہر صحیح ہے، مگر اس میں جو بات مذکور ہے وہ منکر ہے۔ امام بزار ﵏ نے اس کا سبب کسی ثقہ راوی کو قرار نہیں دیا، بلکہ انھوں

نے ایک ضعیف راوی کو اس کی وجہ قرار دیا، جسے سند سے سلیمان الاعمش نے تدلیس کرتے ہوئے گرا دیا ہے۔ اعمش کا قصور اتنا ہے کہ اس نے اس مدلس راوی کو گرایا ہے، تاکہ سند کا عیب چھپایا جا سکے۔

دوسری مثال:

امام بخاری رحمہ اللہ سے عبدالوہاب بن عطاء ابو نصر الخفاف کے بارے میں سوال کیا گیا تو انھوں نے فرمایا: "یکتب حدیثه" "اس کی حدیث لکھی جائے گی۔" پھر پوچھا گیا: اس سے استدلال کیا جائے گا؟ فرمایا: امید ہے۔ "إلا أنه کان یدلس عن ثور وأقوام أحادیث مناکیر" "تاہم وہ ثور اور دیگر روات سے تدلیس کرتے ہوئے منکر روایات بیان کرتا ہے۔

(التاریخ الأوسط: ٩٠٦/٤، هامش من روایة الخفاف)

یہاں امام بخاری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ وہ تدلیس کرتے ہوئے منکر احادیث بیان کرتا ہے۔ ضعف کی وجہ سے سند میں عموماً ضعیف راوی کو گرایا جاتا ہے، جس کے نتیجے میں متن میں نکارت پیدا ہو جاتی ہے۔ اس لیے یہ سمجھنا کہ تدلیس کا تعلق سند سے ہے، متن سے نہیں عجوبہ کا ایک شاہکار ہے۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے کوئی کہے کہ اگر سند میں کذاب راوی ہو تو صرف سند ضعیف ہو گی اور متن اس سے متاثر نہیں ہو گا۔ حالانکہ سند تو کہا ہی اسے جاتا ہے جس پر متن کا آسرا ہوتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ محترم اس ابجد سے بھی ناواقف ہیں۔

تیسری مثال:

امام ابو حاتم رازی رحمہ اللہ (۲۷۷ھ) فرماتے ہیں:

"هذا حدیث منکر، نری أن بقیة دلسه عن ضعیف، عن الأوزاعي" (العلل لابن أبي حاتم: ٢٠٨٧)

"یہ منکر حدیث ہے، ہماری تحقیق میں بقیہ (بن ولید) نے ضعیف راوی (یوسف بن السفر) سے تدلیس کی ہے، اس ضعیف راوی نے اوزاعی سے بیان کی ہے۔"

چوتھی مثال:

امام ابو حاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

هذا حديث منكر، لم يروه عن محمد إلا الضعفاء: إسماعيل بن مسلم ونحوه. ولعل هشام بن حسان أخذه من إسماعيل بن مسلم، فإنه كان يدلس" (العلل: ٢٢٧٥)

"یہ حدیث منکر ہے۔ اسے محمد (بن المنکدر) سے صرف ضعفا بیان کرتے ہیں، جن میں اسماعیل بن مسلم شامل ہے۔ ممکن ہے کہ ہشام بن حسان نے یہ حدیث اسماعیل بن مسلم سے لی ہو، وہ تدلیس کرتے تھے۔"

پانچویں مثال:

امام ابو حاتم اور امام ابو زرعہ الرازیان رحمہما اللہ سے امام ابن ابی حاتم رحمہ اللہ نے سوال کیا:

ابن جريج عن موسىٰ بن عقبة، عن سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبي هريرة حديثاً مرفوعاً في كفارة المجلس" وہ دونوں فرمانے لگے: "هذا خطأ رواه وهيب عن سهيل عن عون بن عبد الله، موقوف وهذا أصح"

میں نے کہا: یہ کس کا وہم ہے؟ امام ابو حاتم رحمہ اللہ نے فرمایا: (۱) ابن جریج کے وہم کا امکان ہے۔ (۲) سہیل کے وہم کا امکان ہے۔ (۳) مجھے اندیشہ ہے کہ ابن جریج نے اس حدیث میں موسیٰ بن عقبہ سے تدلیس کی ہو۔ انھوں نے یہ حدیث موسیٰ

سے نہیں سنی، اسے بعض ضعفا سے سنا ہے۔

میں (ابن ابی حاتم) نے اپنے والد گرامی سے دوسری مرتبہ سنا:

''میری معلومات کے مطابق اس حدیث کی سہیل سے ایک ہی سند ہے اور وہ ابن جریج عن موسیٰ بن عقبہ کی ہے۔ اس میں ابن جریج نے خبر (سماع) کی صراحت نہیں کی۔ مجھے اندیشہ ہے کہ ابن جریج نے اسے ابراہیم بن ابی یحییٰ سے لیا ہے، کیوں کہ سہیل کے باقی شاگرد اسے روایت نہیں کرتے، سیدنا ابوہریرہ ؓ کی مرفوع حدیث ثابت نہیں....''

(کتاب العلل: ۲۰۷۸)

یہاں امام ابوحاتم اور امام ابوزرعہ ؒ نے مرفوع حدیث کو خطا قرار دیا اور اس کا ایک امکان یہ ظاہر کیا کہ ابن جریج نے موسیٰ سے تدلیس کی ہے۔ ابراہیم بن ابی یحییٰ سے حدیث سن کر اس کا واسطہ ساقط کر دیا اور موسیٰ سے بیان کر دی۔ یہ ائمہ نقد کا تدلیس شدہ احادیث پر کلام تھا۔ اس طرح کے اقوال اور اشارات سے کتب العلل بھری پڑی ہیں۔

چھٹی مثال:

اب راویان وغیرہ کے بارے میں چند اقوال پیشِ خدمت ہیں:

حافظ ابن عدی ؒ (۳۶۵ھ) فرماتے ہیں:

"وربما يؤتى ويوجد في بعض أحاديثه منكر إذا دلس في حديثه عن غير ثقة" (الكامل لابن عدي: ۱۰/۴۰۰، فقرة: ۱۷۸۲۲)

"ہشیم بن بشیر کی بعض احادیث منکر ہیں جب وہ غیر ثقہ سے تدلیس کریں۔"

یہاں انھوں نے نکارت کا سبب غیر ثقہ سے تدلیس قرار دیا ہے۔

ساتویں مثال:

حافظ ابن حبان رحمہ اللہ (۳۵۴ھ) لکھتے ہیں:

”لعل هذا المدلس دلس هذا الخبر عن ضعيف يهي الخبر بذكره إذا عرف“ (مقدمة صحيح ابن حبان:۱ ۹۰)

”شاید اس مدلس نے جس حدیث میں ضعیف راوی سے تدلیس کی ہے جب اس کا علم ہو جائے تو حدیث کمزور (ضعیف) ہو جائے گی۔“

انھوں نے بعض مدلسین کی نشان دہی بھی کی ہے:

آٹھویں مثال:

علی بن غالب الفہری القرشی کے بارے میں لکھا: وہ حدیث میں کثیر التدلیس ہے، یہاں تک اس کی روایت میں مناکیر پیدا ہو چکی ہیں، جس وجہ سے ان احادیث سے احتجاج باطل ہو گیا، کیوں کہ وہ جو روایات بیان کر رہا ہے ان میں اس کے سماع کا علم نہیں۔ جن اساتذہ سے روایت کرتا ہے ان سے سماع کا علم نہیں۔ جس کی یہ کیفیت ہو وہ احادیث میں نا قابلِ استدلال ہوتا ہے، کیوں کہ اس پر تدلیس غالب آ چکی ہے۔“ (المجروحین: ۲/۱۱۱۔۱۱۲)

یہاں انھوں نے کثیر التدلیس کے ساتھ الغالب علیہ التدلیس کا وصف ذکر کیا ہے۔ یعنی دونوں کا اطلاق ایک دوسرے پر ہوتا ہے۔

نویں مثال:

یحییٰ بن ابی حیہ ابو جناب الکلبی کے بارے میں لکھا:

”وہ جو ضعفا سے سنتا ہے ثقات سے تدلیس کر دیتا ہے جس بنا پر اس کی مشاہیر (روات) سے روایات مناکیر ہیں۔“ (المجروحین: ۳/۱۱۱)

دسویں مثال:

محمد بن اسحاق کے بارے میں لکھا:

"وإنما أتى ما أتى، لأنه كان يدلس عن الضعفاء فوقع المناكير في روايته من قبل أولئك، فأما إذا بين السماع فيما يرويه فهو ثبت يحتج بروايته" (الثقات: ٧/٣٨٣_٣٨٤)

"اس کی روایات میں جو ہے سو ہے، کیوں کہ وہ ضعفا سے تدلیس کرتے تھے۔ ان ضعفا کی وجہ سے ابن اسحاق کی روایت میں مناکیر موجود ہیں۔ جب وہ اپنی روایت میں سماع کی صراحت کرے تو ثبت ہے۔ اس کی روایت قابلِ استدلال ہے۔"

نکارت کی دیگر امثلہ:

۱۱۔ شعیب بن ایوب بن زریق ابوبکر الصریفینی کے بارے میں لکھا:

"يخطئ ويدلس. كل ما في حديثه من المناكير مدلسة"

(الثقات: ٨/٣٠٩)

"وہ خطا اور تدلیس کا ارتکاب کرتا ہے، اس کی حدیث میں جو مناکیر ہیں وہ تدلیس شدہ (روایات کا نتیجہ) ہیں۔"

۱۲۔ صلاۃِ کسوف میں آٹھ رکعات اور چار سجدوں کے بارے میں سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں:

"ليس بصحيح لأن حبيباً لم يسمع من طاؤس هذا الخبر"

(صحیح ابن حبان: ٤/٢٢٤؛ تحت حدیث: ٢٨٤٣ الإحسان)

"یہ صحیح نہیں (منکر ہے) کیوں کہ حبیب (بن ابی ثابت) نے طاؤس سے یہ حدیث نہیں سنی۔"

۱۳۔ امام ابن حبان رحمہ اللہ کے نزدیک بقیہ بن ولید کی احادیث میں نکارت تدلیس کی وجہ سے ہے۔ (المجروحین: ۱/۲۰۰)

قارئین کرام اس کے علاوہ بے شمار اقوال اور احادیث ہیں جن میں ائمۂ نقد وغیرہ نے تدلیس کو سببِ نکارت قرار دیا یا تدلیس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ طوالت کے خوف کے پیشِ نظر ہم اشاریے پر اکتفا کرتے ہیں:

۱۴۔ **یحییٰ بن ابی حیہ ابو جناب الکلبی** (الجرح والتعدیل: ۹/۱۳۸، ترجمہ: ۵۸۷، المجروحین لابن حبان: ۳/۱۱۱)

۱۵۔ **عبدالوہاب بن عطاء الخفاف ابو نصر** (الجرح والتعدیل: ٦/۷۲، ترجمہ: ۳۷۲)

۱٦۔ **الزہری: حدیث:** "يطلع عليكم رجل..." (العلل لابن أبي حاتم: ۲٦۱۱)

۱۷۔ **ابن لہیعہ: حدیث** "إن الميت يؤذيه..." (العلل: ۱۱۰٤)

۱۸۔ **سفیان بن عیینہ: حدیث** "في تخليل اللحية" (العلل لابن أبي حاتم: ٦۰)

۱۹۔ **ابن جریج: حدیث** "لا تبرز فخذك..." (العلل لابن أبي حاتم: ۲۳۰۸)

۲۰۔ **ابن جریج: حدیث** "لها الصداق..." (العلل لابن أبي حاتم: ۱۲۵۹)

۲۱۔ **بشیر بن زاذان: حدیث** "أبوبكر خير أمتي..." (الموضوعات لابن الجوزی: ۲/۳۰)

۲۲۔ **خارجہ بن مصعب الخراسانی** (الجرح والتعدیل: ۳/۳۷۵۔۳۷٦، ترجمہ: ۱۷۱٦)

۲۳۔ **داود بن الزبرقان** (مسائل أحمد: ۲/۲۳۰، فقرة: ۲۲٦۵ رواية ابن هانیء)

۲۴۔ **ترجمہ: زیاد بن ابی سودۃ** (میزان الاعتدال: ۲/۹۰، رقم: ۲۹٤۳)

۲۵۔ **ابو خالد الاحمر: جزء القراءۃ للبخاری** (۲٦۷ مع نصر الباری) **اس کا موازنہ:** (معجم المدلسین لمحمد بن طلعت، ص: ۲۲۸) سے کیجیے۔

۲٦۔ **ابن جریج** (المجروحین لابن حبان: ۳/۱٤۲ ترجمہ: يسين بن معاذ)

۲۷۔ عثمان بن عبدالرحمان الطرائفی: (المجروحین: ۲/۹۷)

۲۸۔ عیسیٰ بن طہمان الکوفی: (المجروحین: ۲/۱۱۷)

مزید عرض ہے کہ ہم شاگرد کے سامنے ان کے استاذ صاحب کے ”دلائلِ ساطعہ و براہینِ قاطعہ“ رکھنا چاہتے ہیں: ”بعض [مقالات اثریہ: ۲۷۹، مسئلۂ تدلیس اور منہج محدثین: ۱۱۴] نے سنن ابی داود وغیرہ کی جس ضعیف روایت کو صحیح ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، اس سے کئی باطل مسائل پر بھی استدلال ہو سکتا ہے:

1 اس سے بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا جھوٹ بولنا لازم آتا ہے۔ معاذ اللہ

2 اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ بعض صحابہ نے نبی ﷺ کی تکذیب کی تھی۔ معاذ اللہ۔ (تحقیقی مقالات: ۶/۲۲۱)

لیجیے جنابِ من! اپنے ہی گھر سے گواہی آ گئی کہ ان کے نزدیک یہ روایت اس نکارت کی وجہ سے ضعیف ہے۔ زہری نے اسے معنعن بیان کیا ہے۔

امام حمیدی کا قول

نقلِ عبارت میں ایک اور ”دیانت“:

محترم، امام حمیدی رحمہ اللہ کے قول کے بارے میں لکھتے ہیں: حقیقت بھی یہی ہے کہ امام حمیدی رحمہ اللہ کے اس قول میں تدلیس کا لفظ اور معنی بھی موجود نہیں، اگرچہ خبیب صاحب نے اپنے فہم کے مطابق ترجمہ میں یہ ”تدلیس“ کے الفاظ بھی لکھ دیے۔ اصل عبارت میں یہ الفاظ نہیں۔ رہی بات معنوی تو امام حمیدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”أنه أدخل بينه وبين من حدث، رجلًا غير مسمى أو أسقطه“ (الكفاية، ص: ٣٦٤)

خبیب صاحب اس جملہ کا ترجمہ یوں لکھتے ہیں:

”جس میں اس نے اپنے اور اپنے شیخ کے مابین کسی غیر معروف راوی کو داخل کیا ہو یا پہلے سے موجود ایسے راوی کو گرایا ہو تو (مقالات اثریہ: ۲۳۶)... دوسری اور تیسری مثال میں مذکور راوی مدلس نہیں۔“

(ص: ۶۳۔۶۴)

ہم نے جو ان کا آخری جملہ ذکر کیا ہے وہی ان کا علمی سقم واضح کر رہا ہے، یعنی دوسری اور تیسری مثال میں مذکور راوی مدلس نہیں۔ پہلی مثال میں تو ابن جریج مدلس ہے؟

④ محترم نے امام حمیدی رحمہ اللہ کے قول ”أو أسقطه“ کے بارے میں پانچ صفحات پر پھیلی بحث میں کچھ نہیں کہا، آخر کیوں؟ کچھ تو ہے جس کی پردہ داری ہے، ہم امام حمیدی رحمہ اللہ کا قول کا وہ حصہ ذکر کرنا چاہتے ہیں جس سے ہمارا استدلال ہے:

”وإن كان رجل معروفاً بصحبة رجل والسماع منه: مثل ابن جريج عن عطاء ... ومن كان مثل هؤلآء في ثقتهم ممن يكون الغالب عليه السماع ممن حدث عنه فأدرك عليه أسقط الرجل غير مسمى- ترك ذلك الحديث الذى أدرك عليه أنه فيه أنه لم يسمعه، ولم يضره ذلك في غيره حتى يدرك عليه فيه مثل ما أدرك عليه في هذا، فيكون مثل المقطوع“

(الكفاية للخطيب: ۲/۴۰۹، رقم: ۱۱۹۰ باختصار وتصرف)

”اگر راوی کسی شیخ کی صحبت اور سماع میں معروف ہو جیسے ابن جریج عن عطاء... اور جو تلامذہ ان جیسے ثقہ ہوں۔ ان کا اپنے شیخ سے سماع غالب

ہو، اس کی کسی ایسی حدیث پر مطلع ہوا جائے جس میں اس نے کسی مبہم راوی کو گرایا ہو = جس حدیث پر اطلاع پائی گئی ہے اسے اس لیے چھوڑ دیا جائے گا کہ اس نے وہ اپنے شیخ سے نہیں سنی۔ اس کا راوی کو ساقط کرنا دوسری احادیث کے لیے نقصان دہ نہیں ہوگا۔ تاآنکہ دوسری حدیث میں وہی علت مل جائے جو پہلی حدیث میں موجود ہے تو وہ مقطوع (مرسل) کی طرح ہوگی۔"

ہم انھیں ان کے استاذ محترم رحمہ اللہ کی تعریف پڑھاتے ہیں:

"اگر راوی اپنے اس استاد (جس سے اس کا سماع، ملاقات اور معاصرت ثابت ہے) سے وہ روایت (عن یا قال وغیرہ کے الفاظ کے ساتھ) بیان کرے جسے اس نے (اپنے استاد کے علاوہ) کسی دوسرے شخص سے سنا ہے اور سامعین کو یہ احتمال ہو کہ اس نے یہ حدیث اپنے استاد سے سنی ہوگی تو اسے تدلیس کہا جاتا ہے۔ دیکھیں: (علوم الحدیث لابن الصلاح، ص: ۹۵ اختصار علوم الحدیث لابن کثیر، ص: ۵۱ وعام کتب اصول حدیث)۔"

(تحقیقی مقالات: ۲۵۲/۱)

اب اس تعریف کو امام حمیدی رحمہ اللہ کے قول پر منطبق کریں۔ ابن جریج کو عطاء بن ابی رباح سے سماع، ملاقات بلکہ دو دہائیوں تک صحبت میسر رہی ہے۔ وہ ان سے تدلیس کرتے ہوئے کسی مبہم راوی کو گرا دیں تو اس کی وہ روایت ضعیف ہوگی، باقی روایات صحیح ہوں گی۔

اگر کوئی کہے کہ امام حمیدی رحمہ اللہ کے قول میں یہ صراحت نہیں کہ وہ راوی کو گرانے کے بعد روایت بھی معنعن بیان کرے، لہٰذا اس پر تدلیس کا انطباق کیسے ہو گا؟ اس کا جواب نہایت سہل ہے کہ متقدمین عام طور پر اشاروں وغیرہ سے بات

کرتے ہیں اگر کہیں صراحت کریں تو وہ بھی نہایت معمولی ہوتی ہے۔ اس کی دلیل خود اسی مقام پر موجود ہے کہ شیخ رحمہ اللہ نے تدلیس کی یہ جامع تعریف کسی متقدم محدث سے ذکر نہیں کی، بلکہ حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ (۶۴۳ھ) ان کا اولین مرجع ہیں۔ ازاں بعد حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ (۷۷۴ھ) کی کتاب سے نقل کیا اور مزید عام اصولِ حدیث کی کتب کا اشارہ کر دیا! یہ بھی عجیب ہے کہ ہم پر اعتراض کیا جائے کہ یہ یہ صراحت فلاں متقدم کے قول میں نہیں اور جب اپنی باری آئے تو تمام متقدمین کو چھوڑ کر حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ سے بات شروع کی جائے۔ اس کے باوجود منہج المتقدمین کے نعرے بلند کیے جائیں۔ سبحان اللہ

متقدمین کا یہ انداز صرف تدلیس کی تعریف میں نہیں تقریباً ہر مصطلح میں ان کا یہی طریقۂ کار ہے۔

ثانیاً: اگر امام حمیدی رحمہ اللہ کے اس قول کا جواب اتنا آسان ہوتا جتنا کہ محترم سمجھ رہے ہیں تو شیخ رحمہ اللہ کبھی اس کی مجمل سی تردید نہ کرتے، نیز امام صاحب بخوبی جانتے ہیں کہ جو اصولِ ذکر کیا ہے اس کی ابن جریج عن عطاء کی مثال سے کتنی مطابقت ہے؟

شیخ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

> ”عمرو بن دینار عن عبید بن عمیر میں یہ اشارہ ہے کہ اس سے غیر مدلس کی معنعن روایات مراد ہیں۔“ (تحقیقی مقالات: ۱۹۷/۴)

سوال ہے کہ ابن جریج عن عطاء کی تمثیل میں کیا اشارہ ہے؟ کیا یہاں امام حمیدی رحمہ اللہ نے مدلس راوی مراد نہیں لیا؟ اگر نہیں مراد لیا تو تعریف میں ”أو أسقطه“ کیوں کہا؟ اس کی دلالت کس چیز پر ہے؟ نیز یہ اصول صرف ابن جریج عن عطاء تک محدود نہیں، بلکہ امام حمیدی رحمہ اللہ نے فرمایا:

"ومن كان مثل هؤلآء في ثقتهم"

"اور جو ان جیسے ثقہ راوی ہیں، ان کا بھی یہی حکم ہے۔"

ثالثاً: متقدمین ایک عبارت میں کبھی متعدد چیزوں کا ذکر کرتے ہیں، جیسا کہ یہاں ہے۔ انھوں نے المزید في متصل الأسانید کا حکم بیان کیا اور اس کی دو مثالیں دیں۔ التدلیس کا حکم بھی بیان کیا اور بطورِ مثال ابن جریج عن عطاء بیان کیا۔ نیز کسی بھی تعریف کا جامع و مانع ہونا ائمۂ نقد کا اصول ہی نہیں یہ تو فلاسفہ، اصولیوں اور منطقیوں کا منہج ہے۔

اگر محترم کو اصرار ہے کہ تینوں مثالیں المزید فی متصل الأسانید کی ہیں تو عرض ہے کہ اس میں متصل سند سے راوی کو گرایا نہیں جاتا، بلکہ زیادہ کیا جاتا ہے اور تدلیس میں راوی کو گرایا جاتا ہے، بڑھایا نہیں جاتا۔

المزید فی متصل الأسانید کی تعریف یہ ہے کہ متصل حدیث کی سند میں وہم یا غلطی کی بنا پر راوی کا اضافہ کرنا، اس میں اضافے والی جگہ پر شاگرد کا شیخ سے سماع ثابت ہوتا ہے۔ جیسا کہ ہشام بن عروۃ عن ابیہ ہے۔ یہ اصل سند ہے جس میں ہشام کا عروہ سے سماع ثابت ہے۔ "هشام بن عروة عن رجل عن أبيه" یہ مزید فی متصل الاسانید ہے۔ اس میں متصل سند میں راوی کا اضافہ ہو گیا ہے جو بہ طورِ وہم ہوتا ہے۔ کبھی سوئے حفظ کی وجہ سے اور کبھی سلک الجادۃ (سندِ صحیح سے ہٹ کر دوسری مشہور اور کثیر الاستعمال سند کی طرف جانا) کی وجہ سے۔

امام نووی رحمہ اللہ (۶۷۶ھ) لکھتے ہیں:

"والذي يخاف من المدلس أن يحذف بعض الرواة. أما زيادة من لم يكن فهذا لا يفعله المدلس، وإنما هذا فعل الكاذب المجاهر بكذبه" (شرح النووي: ۵/۵۴ تحت حديث: ۱۲۵۸)

''مدلس سے یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ وہ بعض رواۃ کو (سند سے) گرا دیتا ہے۔ رہا ایسے راوی کو اضافی بیان کرنا جو اس میں نہیں تو یہ مدلس کا کام نہیں۔ یہ تو اس جھوٹے کا کام ہے جو علانیہ جھوٹ بولتا ہے۔''

رابعاً: محترم لکھتے ہیں:

''المختصر کہ دو غیر مدلس راویوں کی مثالوں سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ قول، تدلیس اور مدلس راویوں کے بارے میں نہیں۔'' (ص: ٦٥)

گویا وہ تسلیم کر چکے ہیں کہ پہلی مثال تدلیس اور مدلس کے بارے میں ہے۔ وللہ الحمد والمنة

شیخ رحمہ اللہ ابن جریج کے بارے میں لکھتے ہیں:

"وهذا أمر مجمع عليه" (الفتح المبين، ص: ١٠٢)

''ان کی تدلیس پر اجماع ہے۔''

خامساً: اس استدلال میں یہ طالب علم تنہا نہیں، بلکہ درج ذیل علما کی تائید حاصل ہے:

① شیخ ابوعبیدہ مشہور بن حسن آل سلمان: (بهجة المنتفع، ص: ٤٢٧، ٤٢٨)

② شیخ الشریف حاتم بن عارف العونی: (المرسل الخفی: ١/٣٥٠)

③ شیخ ناصر بن حمد الفہد: (منهج المتقدمين، ص: ١٠٠ الشاملة)

④ شیخ ابراہیم بن عبداللہ اللاحم: (الاتصال والانقطاع، ص: ٣٣٦، ٣٣٧)

⑤ شیخ محمد بن طلعت: (معجم المدلسين، ص: ٣٦٨)

طویل رفاقت کی عدم تاثیر کا جائزہ:

محترم رقم زن ہیں:

تنبیہ بلیغ: امام ابن جریج کی امام عطاء بن ابی رباح سے عن والی روایت

صحیح یا قوی ہوتی ہے، لیکن اس کی وجہ یہ نہیں کہ وہ ان کے طویل المیعاد شاگرد ہیں، بلکہ وجہ و دلیل صرف یہ ہے کہ امام ابن جریج نے خود فرمایا:

”إذا قلت: قال عطاء، فأنا سمعته، وإن لم أقل: سمعت“

(التاريخ لابن أبي خيثمة)

یہ خود راوی کی صراحت ہے لہٰذا کسی طویل رفاقت و مصاحبت سے استدلال نہیں کیا گیا، یعنی یہ ابن جریج عن عطاء کی خاص مثال ہے اور دوسرے راویوں کے لیے کوئی قاعدہ کلیہ نہیں۔ (ص: ٦٥، ٦٦)

محترم نے نہایت زور دار دعویٰ کر دیا کہ ابن جریج عن عطاء کی روایت صرف ابن جریج کی صراحت کی وجہ سے مقبول ہے۔ اس میں طویل ملازمت و رفاقت کا کوئی کردار نہیں! مگر انھوں نے صرف دعویٰ ہی کیا ہے کاش وہ کسی محدث سے اس کی دلیل بھی ذکر کر دیتے کہ ابن جریج کی روایت کی صحت صرف ان کا ذاتی قول ہے۔ محض بدونِ دلیل اپنے دعویٰ پر اتنا اصرار نامناسب ہے۔

ثانیاً: یہ بات بدیہی طور پر معلوم ہے کہ کثیر الملازمہ تلمیذ قلیل الملازمہ شاگرد سے ممتاز ہوتا ہے۔ خاص طور پر متقدمین محدثین کے زمانے میں اس کی اہمیت بہت زیادہ تھی۔ یہی سبب تھا کہ محدثین ساری زندگیاں رحلاتِ علمیہ میں کھپا ڈالتے تھے، تب جا کر وہ کسی شیخ کے مشہور تلمیذ قرار پاتے تھے، ان کی اسانید اصح الاسانید ٹھہرتی تھیں۔ انھیں کو اثبت الناس، اعلم الناس، اوثق الناس، ارفع الرواۃ، اکثر الناس، اتقن الناس، راویۃ الحدیث جیسے اوصاف سے متصف کیا جاتا تھا۔ علم طبقات الرواۃ کی بنیاد ہی یہی چیز ہے، مگر علم نہیں کہ محترم اتنی ڈھٹائی سے اس کا کیوں انکار کر رہے ہیں؟

مدلس کی تدلیس کا ایک سبب بہ کثرت شیوخ کا تاثر دینا بھی ہے اور کبھی اپنے استاد کی صغر سنی کو چھپانا بھی اور ان دونوں چیزوں کی ابن جریج کو یہاں ضرورت نہیں۔

ابن جریج کا عطاء سے خاص تلمذ:

ہمارے نزدیک ابن جریج کے اس قول کی بنیاد ہی ان کا کثیر الملازمہ ہونا ہے، جیسا کہ ائمۂ نقد نے ان کے اختصاص کی توضیح کی ہے:

① امام علی بن المدینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"ما كان في الأرض أحد أعلم بعطاء من ابن جريج"

(الجرح والتعديل: ٥ ٣٥٧ سنده صحيح)

"اس کرۂ ارضی پر عطا کو جاننے والے سب سے بڑے عالم ابن جریج ہیں۔"

② امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"عطاء سے روایت کرنے میں عمرو بن دینار اور ابن جریج اثبت ہیں۔"

(العلل ومعرفة الرجال: ٢/٤٩٦، فقرة: ٣٢٧٢ رواية عبد الله، العلل ومعرفة الرجال، ص: ٢٥٠، فقرة: ٥٠٥، رواية الميموني، سؤالات أبي داود، ص: ٢٢٩، رقم: ٢١٤)

دوسرے مقام پر یہ اضافہ بھی ہے:

"عطا کے کسی قول یا حدیث میں اگر حبیب بن ابی ثابت، ابن جریج کی مخالفت کریں تو ابن جریج کی رائے کا احترام کیا جائے گا۔" (العلل ومعرفة الرجال: ٣/٢١٩، فقرة: ٤٩٥٠، رواية عبد الله)

③ امام ابن معین رحمہ اللہ سے پوچھا گیا:

"عطاء سے روایت کرنے میں قیس بن سعد اثبت ہے یا ابن جریج؟ فرمایا: ابن جریج عطاء سے روایت کرنے میں اثبت ہے۔"

(التاريخ لابن معين: ٣/١٠١، فقرة: ٤١٧، الدوري)

④ امام سفیان ثوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"ما ترك ابن جريج أحداً سمع من عطاء إلا فضحه"

(معرفة الرجال لابن محرز، ص: ١٦٨، ٣٥٠، رقم: ٥٥٤، ١٤٤٧)

"ابن جریج نے عطاء کے سبھی شاگردوں کو پیچھے چھوڑ دیا ہے۔"

نیز فرماتے ہیں:

"عطاء، ابن جریج سے روایت کرنے میں ہمیں کفایت کرتے ہیں۔"

(تقدمة الجرح والتعديل، ص: ٧٦)

خود ابن جریج کا بیان ہے:

"فلزمته ثماني عشرة سنة أو تسع عشرة إلا أشهراً أو ماشاء الله من ذلك" (الجرح والتعديل: ٣٥٦/٥، ترجمه: ١٦٨٧)

"میں تقریباً اٹھارہ، انیس سال یا جتنا اللہ تعالیٰ نے چاہا ان سے وابستہ رہا۔"

"لم يغلبني على يسار عطاء عشرين سنة أحد" (التاريخ الكبير لابن أبي خيثمة: ٢٥٠/١، فقرة: ٨٥٧، السِّفر الثالث)

"بیس برس تک (حلقۂ درس میں) عطاء کی بائیں جانب کوئی مجھ پر غلبہ نہ پا سکا۔"

علامہ معلمی یمانی رحمہ اللہ (١٣٨٦ھ) لکھتے ہیں:

"وهذا ابن جريج أعلم أصحاب عطاء وألزمهم له جاء عنه أنه قال: "لزمت عطاء سبع عشرة سنة" وقال: "جالست عمرو بن دينار بعد ما فرغت من عطاء" (التاريخ الكبير لابن أبي خيثمة: ٢٥٠/١، فقرة: ٨٦١ السِّفر الثالث) وكان يدلس عن غير عطاء، فأما عن عطاء فلا. قال: "إذا قلت: قال عطاء: فأنا سمعته منه، وإن لم أقل: سمعت" وإنما هذا

لأنه كان يرى أنه قد استوعب ما عند عطاء، فإذا سمع رجلًا يخبر عن عطاء بما لم يسمعه منه رأى أنه كذب فلم يستحل أن يحكيه عن عطاء“

”یہ ابن جریج ہیں جو عطاء کے شاگردوں میں سب سے اعلم اور وابستہ رہنے والے ہیں، ان سے منقول ہے: میں عطاء کے ساتھ سترہ سال وابستہ رہا۔ نیز فرمایا: میں عطاء سے فارغ ہونے کے بعد عمرو بن دینار کے پاس (سات سال) رہا۔“

وہ غیر عطاء سے تدلیس کرتے ہیں۔ عطاء سے تدلیس نہیں کرتے۔ انھوں نے کہا:

”جب میں کہوں: ”قال عطاء“ میں نے ان سے وہ حدیث سنی ہوتی ہے، اگرچہ میں سمعت نہ کہوں۔ اس کا سبب یہ تھا کہ ان کا تصور تھا کہ انھوں نے عطاء کے علم کا استیعاب کر لیا ہے۔ جب وہ کسی آدمی کو عطا سے کوئی حدیث بیان کرتے ہوئے سنتے جو انھوں نے خود عطا سے نہیں سنی ہوتی تو اسے جھوٹ تصور کرتے کہ اس کے لیے حلال نہیں کہ وہ عطاء سے روایت کرے۔“ (التنكيل للمعلمی: ٢/١٦٨)

علامہ صاحب نے ابن جریج عن عطاء کے بارے میں خلاصہ ذکر کر دیا ہے کہ ان تمام چیزوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے ان کی عطاء سے روایت سماع پر محمول ہوتی ہے۔ اس کی بنیاد صرف ان کا ذاتی قول نہیں، جیسا کہ محترم کا دعویٰ ہے، نیز امام حمیدی رحمہ اللہ وغیرہ نے بھی طویل رفاقت کا ذکر کیا ہے۔ عطاء کے اپنے قول کا ذکر نہیں کیا۔

۞ شیخ عبداللہ بن یوسف الجدیع لکھتے ہیں:

”ان جریج تدلیس میں مشہور ہیں۔ وہ مجروحین سے تدلیس کرتے ہیں مگر

عطاء بن ابی رباح سے تدلیس نہیں کرتے کیونکہ وہ ان سے کثیر الحدیث ہیں۔ نیز ان سے صحیح سند سے ثابت ہے کہ میں جب کہوں: قال عطاء میں نے وہ ان سے سنا ہوتا ہے، اگر چہ میں سمعت نہ کہوں۔"

(تحریر علوم الحدیث: ۹۹۱/۲)

✿ شیخ عبدالمصور لکھتے ہیں:

"مدلس بعض رواۃ سے تدلیس کرتا ہے اور بعض سے نہیں کرتا۔ یہ محدثین کے بیان یا راوی کی اپنی صراحت سے معلوم ہوتا ہے جیسے ابن جریج سے ثابت ہے۔" (العلة، ص: ۲۸۸)

طویل رفاقت کی تاثیر:

کسی شاگرد کا اپنے استاذ کی شاگردی کے لیے اپنے آپ کو خاص کر لینا اس بات کی علامت ہے کہ وہ اس کے علم کا وارث بن چکا ہے۔ بایں وجہ محدثین رواۃ کے ترجے میں صراحت کرتے ہیں کہ فلاں نے فلاں کی شاگردی میں اتنا اتنا عرصہ گزارا ہے، یا فلاں فلاں سند اصح الاسانید ہے۔ اسی بنا پر اس کی روایت کی حیثیت بڑھ جاتی۔ جیسے ابن عیینہ، حمیدی سے، محمد بن ولید، زہری سے، علی بن مدینی، یحییٰ بن سعید القطان سے، ابو معاویہ، اعمش سے اور امام یحییٰ بن سعید القطان، شعبہ سے روایت کرنے میں اثبت اور اعلم ہیں۔ تفصیل ملاحظہ ہو:

[1] امام ابو حاتم الرازی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"أثبت الناس في ابن عيينة الحميدي وهو رئيس أصحاب ابن عيينة. وقال الحميدي: جالست ابن عيينة تسع عشرة سنة أو نحوها" (الجرح والتعديل: ٥ ٥٧، ترجمه: ٢٦٤)

"ابن عیینہ سے روایت کرنے میں حمیدی (عبداللہ بن الزبیر المکی القرشی

ابوبکر) اثبت اور ابن عیینہ کے شاگردوں میں بڑے ہیں۔ حمیدی کا کہنا ہے کہ میں تقریباً انیس برس تک ابن عیینہ کی خدمت میں رہا۔“

2 امام ابن حبان رحمہ اللہ (۳۵۴ھ) لکھتے ہیں:

”محمد بن الوليد بن عامر الكندي ... وكان من الحفاظ المتقنين والفقهاء في الدين، أقام مع الزهري عشر سنين حتى احتوى على أكثر عمله، وهو من الطبقة الأولى من أصحاب الزهري“ (الثقات لابن حبان: ٧ ٣٧٣)

”محمد بن ولید بن عامر کندی کا شمار پختہ حفاظ اور فقہائے دین میں ہوتا ہے، انھوں نے زہری کے ساتھ دس سال گزارے یہاں تک کہ ان کے اکثر عمل کا احاطہ کر لیا۔ وہ زہری کے شاگردوں کی جماعت کے طبقۂ اولیٰ میں شامل ہیں۔“

خود امام زہری رحمہ اللہ نے محمد بن سالم سے کہا:

”اقرأ على هذا. يعني: محمد بن الوليد الزبيدي فقد احتوى على ما بين جنبي من العلم“

(تاريخ أبي زرعة الدمشقي، ص: ٢٠١، رقم: ١٠٥٠)

”ان پر حدیث کی قراءت کریں، ان کی مراد محمد بن ولید زبیدی تھے۔ انھوں (محمد بن ولید) نے میرے سینے کا سارا علم محفوظ کر لیا ہے۔“

امام ابن حبان رحمہ اللہ کے ذکر کردہ قول پر غور کیجیے کہ انھوں نے دس سال کی رفاقت کی وجہ سے ابن الولید کو زہری کے طبقۂ اولیٰ کے شاگردوں میں ذکر کیا ہے۔

3 امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ (۲۳۳ھ) فرماتے ہیں:

”علي بن المديني من أروى الناس عن يحيى بن سعيد

إني أرى عنده أكثر من عشرة آلاف. قلت ليحيى: أكثر من مسدد؟ قال: نعم، إن ليحيى بن سعيد كان يكرمه ويدنيه، وكان صديقه، يعني عليا، وكان علي يلزمه" (سؤالات ابن الجنيد للامام ابن معين، ص: ٢٠١، رقم: ٧٤٧)

"علی بن المدینی رحمہ اللہ، امام یحییٰ بن سعید رحمہ اللہ (القطان) سے سب سے زیادہ روایت کرتے ہیں۔ میں نے ان کے پاس دس ہزار سے زیادہ احادیث دیکھی ہیں۔ میں (ابن الجنید) نے امام یحییٰ (بن معین) رحمہ اللہ سے پوچھا: مسدد (بن مسرہد) سے بھی زیادہ بیان کرتے ہیں؟ فرمایا: ہاں، کیونکہ امام یحییٰ بن سعید رحمہ اللہ ان (امام ابن المدینی رحمہ اللہ) کا احترام کرتے، انھیں قریب کرتے، وہ ان کے دوست تھے یعنی علی بن المدینی۔ اور علی بن المدینی بھی ان سے وابستہ رہتے۔"

4 امام ابونعیم الفضل بن دکین (۲۱۹ھ) فرماتے ہیں:

"لزم أبو معاوية الأعمش عشرين سنة"

(تاريخ أبي زرعة الدمشقي، ص: ١٢٣، رقم: ٥٤٤)

"ابو معاویہ (محمد بن خازم الضریر) نے اعمش (سلیمان بن مہران) کے ساتھ بیس برس گزارے ہیں۔"

امام عجلی رحمہ اللہ (۲۶۱ھ) فرماتے ہیں:

"وسمع من الأعمش ألفى حديث، فمرض مرضة فنسي منها ست مائة حديث"

(معرفة الثقات والضعفاء للعجلى: ٢/٢٣٦، ترجمة: ١٥٨٩)

"انھوں (ابو معاویہ) نے اعمش سے دو ہزار احادیث سماعت کی ہیں مگر

شدید بیماری کی وجہ سے چھ سو احادیث بھول گئے۔"

امام احمد رحمہ اللہ (۲۴۱ھ) نے فرمایا:

"أبو معاوية من أحفظ أصحاب الأعمش. قلت له: مثل سفيان؟ قال: لا، سفيان في طبقة أخرى مع أن أبا معاوية يخطئ في أحاديث من أحاديث الأعمش"

(العلل ومعرفة الرجال: ۵۴۱/۱، فقرة: ۱۲۸۱)

"ابو معاویہ کا شمار اعمش کے احفظ تلامذہ میں ہوتا ہے۔ میں (امام عبداللہ بن احمد رحمہ اللہ) نے پوچھا: سفیان (ثوری) کی طرح؟ فرمایا: نہیں، سفیان دوسرے طبقے میں ہے۔ ابو معاویہ اعمش کی بعض احادیث میں خطا کرتے ہیں۔"

دوسرے مقام پر یوں سوال کیا گیا:

"أيما أثبت أصحاب الأعمش؟ فقال: سفيان الثوري أحبهم إلى، قلت له: ثم من؟ فقال: أبو معاوية في الكثرة والعلم. يعني عالما بالأعمش"

(العلل ومعرفة الرجال: ۳۴۸/۲، فقرة: ۲۵۴۳ رواية عبد الله)

"اعمش کے شاگردوں میں اثبت کون ہے؟ فرمایا: سفیان ثوری مجھے محبوب ہیں۔ میں (امام عبداللہ رحمہ اللہ) نے کہا: پھر کون؟ فرمایا: کثرتِ روایات اور علم میں ابو معاویہ ہیں۔"

یعنی امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک اول نمبر پر سفیان ثوری اور دوسرے نمبر پر ابو معاویہ ہیں۔

نیز امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"سفيان ليس أحد أعلم بالأعمش منه، روى عنه نحواً من ألف حديث" (المنتخب من العلل للخلال، ص: ۳۲۲، فقرة: ۲۳۰)

"اعمش کو جاننے میں سفیان ثوری کا ہم پلہ کوئی نہیں وہ اعمش سے تقریباً ایک ہزار روایت بیان کرتے ہیں۔"

5 امام یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"اختلفت إلى شعبة عشرين سنة"

(تقدمة الجرح والتعديل، ص: ۲۴۹)

"میری امام شعبہ رحمہ اللہ کے یہاں بیس سال آمدورفت رہی ہے۔"

امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"لم يكن في زمان يحيىٰ القطان مثله، كان تعلم من شعبة" (تقدمة الجرح والتعديل، ص: ۲۳۳)

"کہ امام یحییٰ القطان رحمہ اللہ کے زمانے میں ان جیسا کوئی بھی نہ تھا۔ وہ امام شعبہ رحمہ اللہ کے تعلیم یافتہ تھے۔"

ان پانچ امثلہ سے یہ معلوم ہو گیا کہ ائمۂ کرام کے نزدیک تلمیذ کی استاذ کے ساتھ طویل رفاقت صحتِ روایت میں خاصی موثر ہوتی ہے۔ جب کہ کم سنی اور قلیل رفاقت اسبابِ ضعف میں سے ایک سبب ہے، چنانچہ امام ابن ابی حاتم رحمہ اللہ نے عمرو بن ہاشم البیروتی کے بارے میں امام محمد بن مسلم بن وارہ (۲۷۱ھ) کا قول نقل کیا:

"كتبت عنه، كان قليل الحديث، قلت: ما حاله؟ قال: ليس بذاك كان صغيراً حين كتب عن الأوزاعي"

(الجرح والتعديل: ٦/٢٦٨، ترجمه: ۱۴۷۹)

"میں نے اس سے لکھا ہے وہ تھوڑی سی احادیث کا راوی ہے۔ میں

(ابن ابی حاتم رحمہ اللہ) نے پوچھا: اس کی حالت کیسی ہے؟ فرمایا: "لیس بذاك" جب اس نے اوزاعی سے لکھا تو چھوٹے تھے۔"

نیز دیکھیے: الدبری کی امام عبدالرزاق سے روایت پر ائمۂ فن کا کلام۔

(مقالات حدیث، ص: ۷۳۔ ۷۵)

کتب العلل، کتب الجرح والتعدیل وغیرہ میں اس کی متعدد امثلہ موجود ہیں۔ ہمارا مقصد یہ ہے کہ راوی کی عمر اور استاد کے ساتھ تعلق اس کی حدیث پر اثر انداز ہوتا ہے۔ خواہ راوی مدلس ہو یا غیر مدلس۔

شیخ محمد عید محمد وفا المصور لکھتے ہیں:

"اگر مدلس اپنے شیخ سے روایت کرنے میں اثبت الناس ہو، اس سے وہ بہ کثرت کرتا روایت ہو اور اس کے ساتھ ایک عرصہ رہا ہو تو اس مدلس کا اس شیخ سے عنعنہ قبول کیا جائے گا۔" (العلة في علم الحديث، ص: ۲۸۹)

کثیر الملازمۃ مدلسین:

امام حاکم رحمہ اللہ (۴۰۵ھ) لکھتے ہیں:

"الجنس الخامس من المدلسين: قوم دلسوا عن قوم سمعوا منهم الكثير وربما فاتهم الشيء عنهم فيدلسونه .... ومن هذه الطبقة جماعة من المحدثين المتقدمين والمتأخرين مخرج حديثهم في الصحيح إلا أن المتبحر في هذا العلم يميز بين ما سمعوه وما دلسوه"

"مدلسین کی پانچویں قسم: وہ مدلسین جو ایسے اساتذہ سے تدلیس کرتے ہیں جن سے بہت سا سماع ہوتا ہے اور بعض اوقات ان سے کوئی چیز سننے سے رہ جاتی ہے تو وہ ان سے تدلیس کر لیتے ہیں.... اس طبقے میں

متقدمین اور متاخرین محدثین کی ایک جماعت شامل ہے جن کی احادیث الصحیح (بخاری) میں بیان کی گئی ہیں، تاہم جو اس علم کی گیرائی سے آشنا ہو وہ ان کی مسموع اور تدلیس شدہ روایات میں فرق کر لیتا ہے۔"

(معرفة علوم الحديث للحاكم، ص: ۱۰۸۔ ۱۰۹)

② امام ابوعمرو عثمان بن سعید الدانی المقرئ (۴۴۴ھ) لکھتے ہیں:

"والضرب الخامس: قوم يدلسون عن قوم سمعوا منهم الكثير، وربما فاتهم الشيء عنه، فيدلسونه"

"پانچویں قسم: وہ لوگ جو ان اساتذہ سے تدلیس کرتے ہیں جن سے بہت سارا سماع کیا ہے۔ بعض اوقات ان سے کوئی چیز رہ جاتی ہے تو وہ اس میں تدلیس کرتے ہیں۔" (علوم الحديث في بيان المتصل والمرسل والموقوف والمنقطع للداني، ص: ۴۲۷، بهجة المنتفع)

امام حاکم کا مذکورہ بالا قول متعدد اہلِ علم نے نقل کیا ہے:

1 امام علائی (۷۶۱ھ): جامع التحصیل (ص: ۱۱۳)
2 امام ابن الاثیر الجزری (۶۰۶ھ): مقدمہ جامع الاصول (۱ ۱۷۰)
3 حافظ ابن حجر (۸۵۲ھ): النکت (۲ ۶۲۲)
4 علامہ سیوطی (۹۱۱ھ): تدریب الراوی (۳ ۲۵۰)
5 علامہ جزائری (۱۳۳۸ھ): توجیہ النظر (۱ ۴۳۲)

جو شیخ رحمہ اللہ کے "اصول" کے مطابق تائید کی ہے۔ گویا انھوں نے امام حاکم رحمہ اللہ کا موقف قبول کیا ہے، کسی نے تردید نہیں کی۔

امام حاکم رحمہ اللہ نے مدلسین کی اس قسم میں امام العلل یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ سے صالح بن ابی الاخضر کی تدلیس کے بارے میں، امام علی بن المدینی رحمہ اللہ سے

سفیان بن عیینہ اور ابو اسحاق عمرو بن عبداللہ السبیعی کی تدلیس کے بارے میں اور امام محمد بن نصر مروزی ابو عبداللہ (۲۹۴ھ) سے حسن بن ذکوان کی تدلیس کے بارے میں نشان دہی ذکر کی ہے اور ازاں بعد فرمایا:

”جو اس علم کا بحرِ بیکراں ہے وہ تدلیس اور مسموع روایات میں خطِ امتیاز کھینچ سکتا ہے۔“

ان کے الفاظ ہیں:

”المتبحر في هذا العلم يميز بين ما سمعوه وما دلّسوه“

(معرفة علوم الحديث، ص: ۱۰۹)

اور تین ائمہ (امام ابن القطان، ابن المدینی اور امام ابن نصر مروزی رحمہم اللہ) کا ذکر کیا، جس میں محترم کے اس سوال کا جواب ہے:

”بلا دلیل ان روایات کو سماع پر محمول قرار دینا کس طرح درست ہو سکتا ہے؟“

امام حاکم رحمہ اللہ کی مراد یہ ہے کہ جن روایات کو محدثین نے تدلیس کی وجہ سے ضعیف قرار دیا ہے، ایسے مدلسین کی صرف وہی روایات ضعیف ہیں، باقی روایات صحیح ہیں، خواہ معنعن ہوں۔ جو ہمارے دعوے کے عین مطابق ہے۔

یہاں یہ توجہ بھی دل چسپی سے خالی نہیں کہ محترم نے معرفۃ علوم الحدیث للحاکم سے امام حاکم رحمہ اللہ کا قول ذکر کیا مگر امام صاحب نے ان مدلسین کے بارے میں جو فیصلہ دیا، اس کی طرف اچٹتی نگاہ سے بھی نہیں دیکھا۔

مشہور بالتدلیس کی عجیب دلیلیں:

محترم لکھتے ہیں:

”یہ کوئی قاعدہ کلیہ نہیں کہ مدلس جب بہ کثرت تدلیس کرے تب ہی وہ تدلیس کے ساتھ یا مدلس مشہور ہو۔ شہرت کا تعلق کسی بھی عمل کی کثرت

> کے ساتھ نہیں، بلکہ اطلاق کے ساتھ ہے، جس قدر لوگ اس پر مطلع ہوں گے اسی قدر شہرت ہو گی۔ کتنے خطیب ایسے ہیں جو اخلاص کے ساتھ درس و خطبات دیتے ہیں مگر انھیں شہر سے باہر کوئی نہیں جانتا اور کتنے خطیب ایسے ہیں جو درس وغیرہ کی قلت کے باوجود ملک گیر شہرت رکھتے ہیں۔ عربی میں تالیفات کے حامل مولفین پاکستان میں بھی کچھ کم نہیں لیکن عرب و عجم میں جو شہرت تالیفات علامہ احسان الٰہی ظہیر کو حاصل ہے وہ محتاجِ بیان نہیں۔'' (ص: ۴۲، ۴۵)

مدلس راوی کی شہرت کا جو پیمانہ محترم نے ذکر کیا ہے وہ نہایت مضحکہ خیز ہے۔ یہ اصولِ حدیث، جرح و تعدیل، العلل یا السؤالات کی کس کتاب میں منقول ہے؟

ہم شیخ رحمہ اللہ کی خدمت میں دست بستہ عرض کر چکے ہیں:

> ''مناظروں کا میدان، تحقیق کے علمی اور سنجیدہ میدان سے مختلف ہوتا ہے، اس لیے مناظروں کے حوالوں کو تحقیق کے میدان میں گھسیڑنا مستحسن نہیں۔'' (مقالات اثریہ: ۳۱۸، مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین، ص: ۱۵۰)

ہمارے دوست بھی اسی کا ارتکاب کر رہے ہیں! اور جو دو دلیلیں انھوں نے دی ہیں وہ بھی ان کے موقف کے خلاف ہیں، جو شخص بہ حیثیت خطیب مشہور ہوتا ہے وہ اپنے دروس، بیانات اور خطبات کی وجہ سے مشہور ہوتا ہے۔ ایسا نہیں کہ کم تقریروں کے باوجود اسے مشہور خطیب کہا جاتا ہے۔ اور جو خطیب درس وغیرہ کی قلت کے باوجود ملک گیر شہرت رکھتے ہیں اس کا سبب شہرت خطابت نہیں، بلکہ دیگر اوصاف ہیں، مثلاً اس کا علم، نیکی و تقویٰ وغیرہ۔ اس کے اوصاف میں درس وغیرہ ایک ضمنی وصف ہے باقی دوسری چیزیں غالب ہیں۔ اسے یوں بھی سمجھ سکتے ہیں کہ جو محقق العصر ہے، اس کا سببِ شہرت تحقیق ہے۔ درس ایک ضمنی چیز ہے۔

باقی رہا علامہ صاحب کی تالیفات کا سبب شہرت کیا تھا؟ اس کے اسباب میں اخلاص کے ساتھ ساتھ کثرتِ تالیفات ہے۔ انھوں نے پندرہ کتب لکھیں جو فرقوں کے تعارف، عقائد ونظریات پر مبنی تھیں۔ علامہ صاحب ان کی توزیع کے لیے خود بھی نہایت کوشاں رہتے۔ اس کے لیے ملاقاتیں کرتے وغیرہ وغیرہ اگر وہ بھی ایک آدھ کتاب لکھتے تو کیا انھیں اتنی پذیرائی ملنی تھی؟

اب آجائیں مسئلۂ تدلیس پر، اگر کوئی مدلس ایک دو بار تدلیس کرے تو اسے تدلیس میں شہرت نہیں مل سکتی، بلکہ محدثین صرف اس کی تدلیس کا ذکر کرتے ہیں۔ اسے مدلس بھی قرار نہیں دیتے۔ چہ جائیکہ اسے مشہور بالتدلیس کہا جائے۔ اگر اسے دو چار روایات میں تدلیس کرنے سے شہرت مل سکتی ہے تو اس فن کے مراجع سے دلیل دیں، ادھر ادھر سے حوالے دینے کی نوبت کیوں آرہی ہے؟

نیز یہ دعویٰ: ''شہرت کا تعلق کسی بھی عمل کی کثرت کے ساتھ نہیں، بلکہ اطلاق کے ساتھ ہے۔'' بھی غلط ہے، جو شخص کوئی کام کثرت سے نہیں کرتا کیا اس کے بارے میں یہ رائے دی جا سکتی ہے کہ وہ اس کام میں مشہور ہے؟! یہ تو خلافِ حقیقت بات ہے، اس کے اطلاق کرنے والوں کو کیا کہیں گے؟

② محدثین کسی مدلس کو بدونِ کثرتِ تدلیس ہی مشہور بالتدلیس کہہ دیا کرتے تھے؟

③ جو مدلس مثلاً سفیان ثوری، سلیمان بن مہران الاعمش وغیرہ تدلیس تسویہ بھی کر لیا کرتے تھے، مگر محدثین نے انھیں مشہور بالتدلیس التسویہ نہیں کہا، آخر کیوں؟

④ جس راوی نے صرف ایک حدیث وضع کی ہے، کیا وہ بھی مشہور بوضع الحدیث ہے؟

⑤ محدثین جس شاگرد کو راویۃ الحدیث (اپنے شیخ سے بہ کثرت روایات کرنے والا) کہتے ہیں، کیا بدونِ کثرتِ روایت ہی اس لقب کا حق دار ٹھہرتا ہے؟

⑥ جو راوی حصولِ علم کے لیے اپنے شہر سے نکلا ہی نہ ہو، کیا اسے کثیر الرحلہ یا

مشہور بالرحلہ کہا جا سکتا ہے؟

⑦ جو مدلس ضعفا سے کبھی کبھار تدلیس کرتا ہے بطورِ مثال سفیان بن عیینہ کو لیجیے، کیا ان کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ وہ مشہور بالتدلیس عن الضعفاء ہیں؟

⑧ جو راوی اپنے نام سے مشہور ہو، کنیت سے مشہور نہ ہو، کیا اس کے بارے میں یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ وہ کنیت سے مشہور تھا؟

⑨ جو راوی معمولی عبادت کرتا ہے اس کے بارے میں کہا جائے گا کہ وہ مشہور بالعبادۃ تھا؟

⑩ جو ایک آدھ مناظرہ کرے کیا اس کے بارے میں یہ رائے قائم کی جا سکتی ہے کہ وہ مشہور مناظر ہے؟

اس لیے شہرت کے اطلاق کے لیے ضروری ہے کہ وہ عمل کثرت سے ہو۔ بدونِ کثرت شہرت نہیں مل سکتی۔ محدثین نے کتنے مدلسین کو مشہور بالتدلیس کہا ہے؟ آخر ان میں سے چند کیوں ہیں؟ محدثین نے سبھی یا اکثر کو کیوں مشہور بالتدلیس نہیں کہا؟ آخر ان کے ہاں کیا پیمانہ تھا؟ وہ ذکر کر دیجیے۔ ہم آپ کے شکر گزار ہوں گے یا تسلیم کیجیے کہ وہ کثیر التدلیس پر مشہور بالتدلیس کا اطلاق کرتے تھے۔

عمومی قاعدہ سے استثناء:

مدلسین کے بارے میں عام قاعدہ یہ ہے کہ ان کی معنعن روایات ناقابلِ قبول ہیں مگر جو کثیر الملازمہ ہوں، وہ عام قاعدے سے مستثنیٰ ہوں گے، چنانچہ شیخ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

① جس طرح بعض اصول و قواعد میں تخصیصات ثابت ہو جانے کے بعد عام کا حکم عموم پر جاری رہتا ہے اور خاص کو عموم سے باہر نکال لیا جاتا ہے، اسی طرح اس اصول کی بھی کچھ تخصیصات ثابت ہیں۔” (تحقیقی مقالات: ۴/۱۶۴)

وہ تخصیص نمبر پانچ کے تحت لکھتے ہیں:

② ”اس طرح اگر کوئی اور بات دلیل سے ثابت ہو جائے تو وہ بھی قابلِ قبول ہے۔“

③ نیز لکھتے ہیں: ”اسی طرح تدلیس کے مسئلے میں بھی ثابت شدہ تخصیصات پر عمل کیا جاتا ہے اور خاص دلیل کے مقابلے میں عام دلیل کو پیش نہیں کیا جاتا۔“

(تحقیقی مقالات: ۴/۱۶۵، ۱۶۶)

عرض ہے کہ شیخ ﷫ کے پیش کردہ ان تینوں اصولوں کی روشنی میں کثیر الملازمہ مدلس کی معنعن بدونِ تدلیس روایت صحیح ہوگی۔ عموم سے اسے خاص کر کے باہر نکال لیا گیا ہے۔ نیز یہ بات امام حمیدی، امام حاکم، امام ابو عمرو الدانی رحمہم اللہ وغیرہ کے اقوال سے بھی ثابت ہو گئی ہے کہ کثیر الملازمہ کی روایت سماع پر محمول ہوگی، لہٰذا خاص دلیل کے مقابلے میں عام دلیل کو پیش نہیں کیا جا سکتا۔

یہ ہماری ”پانچویں دلیل: طویل رفاقت کی تاثیر“ پر محترم کے اعتراض کا جواب ہے۔

ایں چہ بوالعجبی!

محترم لکھتے ہیں:

> ”جن صورتوں میں دلائل سے ثابت ہو جائے کہ فلاں فلاں سے یہ تدلیس نہیں کرتے تھے تو اس صورت میں وہ مدلس ثابت ہوں گے یا غیر مدلس؟ یقیناً یقیناً غیر مدلس ثابت ہوں گے تو امام شافعی اور جمہور محدثین مدلس کا عنعنہ کو رد کرتے ہیں نہ کہ غیر مدلس کے عنعنہ کو۔“ (ص: ۶۷)

ان کا مقصد یہ ہے کہ جو مدلس مخصوص اساتذہ سے تدلیس نہیں کرتا اس میں وہ مدلس ہی نہیں بلکہ غیر مدلس ہے اور غیر مدلس کا عنعنہ امام شافعی ﷫ وغیرہ مسترد نہیں کرتے۔

① اب محترم کی ذمہ داری ہے کہ وہ امام شافعی ﷫ یا کسی اور محدث سے ثبوت دیں کہ ایسا راوی (جس کی تدلیس ثابت ہو چکی ہے) جماعتِ مدلسین سے

خارج ہو چکا ہے۔ اگر وہ دلیل نہ پیش کر سکے تو ایسا راوی مدلس ہی ٹھہرے گا اور امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کی زد میں آئے گا، جیسا کہ ہمارا مدعا ہے۔ اس لیے امام شافعی رحمہ اللہ کے تدلیس والے قول کے تحفظ کے لیے شیخ رحمہ اللہ نے تخصیصات پر دو صفحے لکھ ڈالے۔ (تحقیقی مقالات: ۴/۱۶۴، ۱۶۶)

مگر انھوں نے ایسے مدلسین کو جماعتِ مدلسین سے نہیں نکالا۔ ملحوظ رہے کہ ایسے مدلسین کی روایت مذکورہ اوصاف کی وجہ سے سماع پر محمول کی جائے گی، کیونکہ اس میں تدلیس نہیں۔ چونکہ باقی روایت یا روایات میں اس نے تدلیس کی ہے، لہٰذا وہ مدلس رہے گا۔

2 جو مدلس سماع کی صراحت کر دے تو اس کا مدلس ہونا ختم ہو جائے گا؟!

3 جس مدلس کی متابعت موجود ہو تو وہ جماعتِ مدلسین سے خارج ہو جائے گا؟!

4 ضعیف راوی کی متابعت موجود ہو تو وہ جماعتِ ضعفا سے نکل جائے گا؟!

5 مختلط راوی کی متابعت مذکور ہونے سے اس کا اختلاط مطلق طور پر کالعدم ہو جائے گا؟!

محدثین نے ایسے مدلسین کو تدلیس سے بری نہیں کیا، ائمۂ نقد اور متاخرین محدثین کے اقوال چھوڑیں، شیخ رحمہ اللہ کی تحریر دیکھیے:

> ”بعض مدلسین بعض شیوخ سے تدلیس نہیں کرتے، مثلاً ابن جریج، عطاء بن ابی رباح اور ہشیم، حصین سے تدلیس نہیں کرتے، لہٰذا ایسی معنعن روایات بھی سماع پر محمول ہیں۔“ (تحقیقی مقالات: ۴/۱۶۵)

شیخ رحمہ اللہ نے یہاں ابن جریج اور ہشیم کو جماعتِ مدلسین سے خارج نہیں کیا، تاہم ان دونوں کی معنعن روایت اپنے اساتذہ سے اختصاص کی وجہ سے سماع پر محمول کی ہے۔

۲۔ نیز لکھتے ہیں: ”بعض مدلسین کی روایات بعض شاگردوں کی روایت میں (جیسا کہ دلیل سے ثابت ہے) سماع پر محمول ہوتی ہیں، مثلاً شعبہ کی قتادہ، اعمش اور ابو اسحاق السبیعی سے روایت، شافعی کی سفیان بن عیینہ سے روایت اور یحییٰ بن سعید القطان کی سفیان ثوری سے روایت سماع پر محمول ہوتی ہے۔“

(تحقیقی مقالات: ۴/۱۶۵)

یہاں بھی انھوں نے قتادہ، اعمش، ابو اسحاق، ابن عیینہ اور ثوری کو مدلسین ہی کہا ہے، حالانکہ ان کے ان تلامذہ (شعبہ، شافعی اور ابن القطان) کی روایت میں تدلیس نہیں ہوتی، اگرچہ معنعن ہو مگر اس کے باوجود انھیں جماعتِ مدلسین سے نہیں نکالا۔

۳۔ ”مدلس کی اگر معتبر متابعت یا قوی شاہد ثابت ہو جائے تو تدلیس کا اعتراض ختم ہو جاتا ہے۔“ (تحقیقی مقالات: ۴/۱۶۴)

معلوم شد کہ سفیان ثوری، حبیب بن ابی ثابت، سلمہ بن کہیل، منصور اور دیگر مشائخ سے تدلیس نہیں کرتے، مگر اس کے باوجود امام بخاری رحمہ اللہ نے انھیں مدلسین سے خارج نہیں کیا۔ (علل الترمذي الكبير: ٢/٩٦٦)

اس لیے ایسے روات مدلسین ہی رہتے ہیں، خصوصیت کی وجہ سے ان کی روایت سماع پر محمول کی جاتی ہے۔ انھیں جماعتِ مدلسین سے خارج کرنا محترم کا شذوذ ہے۔

امام ابن معین کا قول

ہم نے امام ابن معین رحمہ اللہ کے قول کی توضیح میں اسی مقام پر ان کا دوسرا قول یوں ذکر کیا:

> ”امام ابن معین رحمہ اللہ ربیع بن صبیح کے بارے میں فرماتے ہیں: ”ربما دلس“ ”وہ کبھی کبھار تدلیس کرتا ہے۔“

(التاريخ لابن معين، ص: ١١١، فقرة: ٣٣٤، الدارمي)

گویا وہ تدلیس کی کمی و بیشی کے قائل تھے، ورنہ ''ربما'' کی صراحت بے معنی ہوگی۔'' (مقالات اثریہ: ۲۱۸، مسئلۂ تدلیس اور منہج محدثین، ص: ۵۴، ۵۵)

ہمارے اس قول کا شیخ نے کوئی جواب نہیں دیا، اسی طرح ان کے تلمیذ بھی خاموشی سے گزر جانے میں عافیت سمجھنے لگے۔

امام ابن معین رحمہ اللہ کے قول سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ ''جس روایت میں وہ تدلیس کرے گا اس میں قابلِ اعتماد نہیں ہوگا۔''

خواہ کسی بھی قسم کا مدلس ہو، اس کی تدلیس شدہ روایت ناقابلِ حجت ہے۔ سوائے اس کے کہ وہ ثقہ راوی ہو، یعنی جس کو گرایا گیا ہو۔

محترم خود لکھتے ہیں: ''امام ابن معین رحمہ اللہ کے جواب سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ (ثقہ) مدلس جب حدثنا یا اخبرنا کہہ کر روایات بیان کرے، سماع کی تصریح کر دے تو ان روایات میں وہ حجت ہوگا، چونکہ ایسی صورت میں تدلیس کا شبہہ ختم ہو جاتا ہے۔'' (ص: ۷)

سوال یہ ہے کہ امام ابن معین رحمہ اللہ کے مذکورہ بالا قول (لا يكون حجة فيما دلس) سے یہ کیسے معلوم ہوگیا کہ جب وہ تصریحِ سماع کرے تو حجت ہوگا؟ جو اس کا جواب ہو وہی ہمارے استدلال کا جواب سمجھا جائے۔

آگے چل کر اسی اصول (مفہومِ مخالفت سے استدلال) کی مخالفت میں رقم زن ہیں:

> ''اس (امام علی بن المدینی رحمہ اللہ کے) قول میں بھی نہ تو خبیب صاحب کی شرط مذکور ہے اور نہ اس بات کی وضاحت کہ قلیل التدلیس کی تدلیس علت نہیں۔'' (ص: ۱۱)

نیز لکھتے ہیں:

> ''ان میں سے کسی نے یہ بھی نہیں کہا کہ فلاں کی تدلیس قلیل تھی، لہٰذا

علت نہیں۔" (ص: ۴۷)

حالانکہ امام ابن معین رحمہ اللہ کے کسی قول سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ مدلس جب تحدیث کی صراحت کرے تو تب وہ قابلِ اعتماد ہوگا۔ اسی طرح یہ بھی ثابت نہیں ہوتا کہ جب وہ تدلیس نہ کرے تو سماع کی صراحت ضرور کرے گا۔ اگر یہ دونوں اقوال موجود ہیں تو عربی عبارت مع ترجمہ پیش کیے جائیں۔ یا کم از کم جو دعویٰ انھوں نے کیا ہے، اس کی دلیل پیش کر دی جائے۔ باقی رہا ہمارا استدلال تو وہ امام ابن معین رحمہ اللہ کے دونوں اقوال سے ہے۔ پہلے قول میں یہ وضاحت فرمائی کہ مدلس کی تدلیس شدہ روایت قابلِ حجت نہیں۔ دوسرے قول میں تدلیس کی کمی و بیشی کا ذکر کیا۔ نیز ملاحظہ ہو: امام ابن معین کا فیصلہ (ص: ۵۴، ۵۵، ۱۱۸، ۲۸۰، ۲۸۲)۔

دلس اور عنعن میں فرق:

کوئی بھی مدلس جب تدلیس کرے گا تو وہ محتمل علی السماع صیغہ سے بیان کرے گا، جسے ائمۂ کرام دلسہ وغیرہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ اگر صرف عنعنہ سے بیان کرے تو پھر یہ دیکھا جائے گا کہ وہ قلیل التدلیس ہے یا کثیر التدلیس۔ اگر قلیل التدلیس ہو تو اس کا عنعنہ اتصال پر محمول ہوگا، تا آنکہ اس میں تدلیس کا ثبوت مل جائے۔ اگر کثیر التدلیس ہو تو اس کے عنعنہ میں اصلاً انقطاع ہے۔ محترم نے مقالاتِ اثریہ کے چھے مقامات سے ہمارا موقف نقل کیا کہ تدلیس کو عنعنہ کہنا درست ہے۔ (ص: ٦)

عرض ہے کہ یہ بات سیاق و سباق سے طے کی جائے گی کہ یہاں تدلیس کے کیا معنی ہیں؟ مثلاً "ہم ابن عیینہ جیسوں کی تدلیس (عنعنہ) قبول کرتے ہیں۔"

تو یہاں تدلیس بمعنی تدلیس ہے۔ معلوم شد کہ وہ ایسی روایت معنعن ہی بیان کرتے ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ ابن عیینہ قلیل التدلیس ہیں۔ نیز وہ ثقات سے تدلیس کرتے ہیں۔

”ہم اعمش کی تدلیس (عنعنہ) کو قبول نہیں کرتے۔“

اعمش کثیر التدلیس ہیں، لہٰذا ان کا عنعنہ مقبول نہیں۔ یہاں تدلیس بمعنی عنعن ہے۔

ملحوظ رہے کہ قلیل التدلیس مدلس کا عنعنہ مظنۂ علت ہو سکتا ہے، حقیقی علت نہیں، جب کہ کثیر التدلیس کا عنعنہ حقیقی علت ہے۔ تبھی محدثین نے صراحتِ سماع کی قید کثیر التدلیس کے ساتھ لگائی ہے۔ قلیل التدلیس کی صرف تدلیس شدہ روایت کی نشان دہی کی، یا انھیں مدلس کہا ہے۔

۲۔ متقدمین محدثین کے ہاں اصطلاحات اور ان کے مدلولات منضبط نہ تھے، جس طرح کہ متاخرین نے اہتمام کیا، نیز ان کی اصطلاحات میں وسعت تھی۔ لہٰذا یہ غور وفکر کا متقاضی ہے۔ اگر امام ابن معین رحمہ اللہ کے قول کے مطابق یہ دلس بمعنی عنعن ہے تو پھر وہ تدلیس کی کثرت اور قلت کے قائل کیوں تھے؟ وہ ”ربما دلس“ جیسے الفاظ کیوں استعمال کرتے تھے؟

۳۔ ربما دلس کے کیا معنی ہیں کہ وہ کبھی کبھار عنعنہ سے بیان کرتا ہے؟ حالانکہ روایات تو ہوتی معنعن ہیں۔ پھر اس کا کیا مطلب ہے؟ اگر اس کا معنی یہ کیا جائے کہ وہ اکثر اوقات عنعنہ سے بیان کرتا ہے تو لامحالہ اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ وہ کثرتِ تدلیس کا ذکر کر رہے ہیں، گویا وہ کثرتِ تدلیس کو علت سمجھتے ہیں، قلتِ تدلیس کو نہیں۔

۴۔ محترم لکھتے ہیں کہ ”لا یکون حجة فیما دلس أو فیما عنعن أو فیما أنن أو فیما قال:“ کے مفہوم، مآل، نتیجے کے اعتبار سے ان جملوں میں کوئی فرق نہیں۔“ (ص: ۸)

اگر فرق نہیں تو ائمۂ نقد سے کسی قلیل التدلیس مدلس کے بارے میں یہ

دکھائیں: "لا یکون حجة فیما عنعن"۔

آپ کو دلس اور عنعنہ میں فرق معلوم ہو جائے گا۔ نیز امام ابن معین رحمہ اللہ کے قول کا مفہوم بھی سمجھ آ جائے گا۔ ان شاء اللہ

۵۔ شیخ رحمہ اللہ نے لکھا کہ "اس قول کا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ وہ جو روایت عن سے بیان کرے تو حجت نہیں ہوتا۔ فی الحال اس مطلب کی تائید میں چار حوالے پیش خدمت ہیں۔" (تحقیقی مقالات: ۴/۱۸۳۔۱۸۴)

ازاں بعد چار امثلہ بیان کیں جن میں عمرو بن مرة، زہری، ابن اسحاق اور جریر بن حازم کی بالصراحت تدلیس ہے اور اسی کو دلسہ کہا گیا ہے۔ جو ہمارے موقف کا موید ہے کہ امام ابن معین رحمہ اللہ کے قول کا مطلب تدلیس شدہ روایت ہے نہ کہ صرف معنعن حدیث۔

ہم نے عرض کی کہ تدلیس شدہ مرویات کو عنعنہ کی جگہ پر پیش کرنا درست نہیں۔ (مقالات اثریہ: ۲۸۳، مسئلۂ تدلیس اور منہج محدثین، ص: ۱۱۸) جس پر محترم نے کہا: "تعجب ہے! یہ باور کرانا کیوں درست نہیں۔" (ص: ٦)

اس لیے درست نہیں کہ ان میں فی الواقع تدلیس ہے، جو نکتۂ اختلاف ہی نہیں۔ آپ قلیل التدلیس کے بدونِ تدلیس عنعنہ کو دلسہ ثابت کر کے دکھائیں۔

ہم یہ بھی عرض کر چکے ہیں کہ محدثین قلیل التدلیس راوی کے عنعنہ پر محض اس لیے تنقید نہیں کرتے کہ اس نے معنعن بیان کی، بلکہ اس میں کسی نکارت کی وجہ سے تدلیس کو اس کی علت قرار دیتے ہیں.... اگر مطلقاً عنعنہ سے تدلیس کا اثبات مقصود ہے تو ایسی مثال ذکر کرنی چاہیے تھی جس میں قلیل التدلیس راوی کی روایت میں محدثین نے کوئی علت و نکارت نہ بیان کی ہو۔ محض اس کے عنعنہ کی بنا پر اسے ضعیف قرار دیا ہو۔ اگر اس کی کوئی ایسی مثال نہیں تو امام ابن معین رحمہ اللہ کے قول سے ہمارا

استدلال بدستور برقرار رہے گا۔" (مقالات اثریہ: ۲۸۳۔۲۸۴، مسئلۂ تدلیس اور منہج محدثین، ص: ۱۲۴) ہمارے اس دعوے کا شیخ رحمہ اللہ بھی کوئی جواب نہ دے سکے۔

۶۔ محترم لکھتے ہیں: ''متقدمین میں سے کس محدث نے یہ شرط (اس عنعنہ میں تدلیس مضر نہ ہو) عائد فرمائی۔'' (ص: ۹)

اس کے جواب کے لیے یہی مضمون دیکھیے، عنوان: ''نکارت کا تدلیس سے تعلق۔'' (ص: ۳۸۸)

امام یعقوب بن شیبہ اور قلتِ تدلیس

محترم لکھتے ہیں: ''بات واضح ہے کہ یعقوب بن شیبہ (۲۶۲ھ) جو غیر ثقہ سے تدلیس کو موجبِ ضعف سمجھتے تھے۔ قلت و کثرت کا کوئی تذکرہ نہیں کیا۔ اگر امام ابن معین کا وہی مقصد ہوتا جس کے جناب مدعی ہیں تو کیا ان کے شاگرد اس بات کو نہ سمجھتے؟'' (ص: ۱۱)

اس دعوے کی حقیقت بھی دیکھ لیجیے: خطیب بغدادی رحمہ اللہ اپنی سند سے امام یعقوب بن شیبہ رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں:

> "محمد بن خازم الضرير مولىٰ لبني عمرو بن سعد... وكان من الثقات وربما دلس، وكان يرى الإرجاء" (تاریخ بغداد: ۵/۲۴۹)
>
> ''محمد بن خازم الضریر، عمرو بن سعد کے خاندان کے غلام تھے.... وہ ثقات میں سے تھے اور کبھی کبھار تدلیس کرتے تھے۔ وہ ارجاء کا عقیدہ رکھتے تھے۔''
>
> شیخ رحمہ اللہ لکھتے ہیں: "وسنده صحيح" (الفتح المبین، ص: ۸۰)

لیجیے جناب! استاذ صاحب کی گواہی آ گئی کہ اس کی سند صحیح ہے۔ لہٰذا "ربما دلس" سے ثابت ہو گیا کہ امام یعقوب بن شیبہ رحمہ اللہ تدلیس کی کمی بیشی کے قائل

ہیں، جیسے ان کے استاذ امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے ربیع کے بارے میں فرمایا: "ربما دلس" امام یعقوب بن شیبہ کا یہ قول ہم پہلے بھی ذکر کر چکے ہیں۔

(مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین، ص: ۶۲)

ابن مہدی اور ابن القطان کے قول سے استدلال کا جائزہ،

کثیر التدلیس سے قلیل التدلیس پر استدلال:

محترم لکھتے ہیں:

"جب کہ امام ابن مہدی کے الفاظ ہیں:

"مبارك بن فضالة يدلس وكنا لا نكتب عنه إلا ما قال: سمعت الحسن"

"صرف یدلس ہی کہا اور اسی سبب سے روایات نہ لکھنے کا بھی بتایا۔ الا یہ کہ جس میں وہ سماع کی صراحت کر دے۔" (ص: ۴۸)

نیز لکھتے ہیں:

"انھوں نے محض تدلیس کی بنا پر مبارک بن فضالہ کی تدلیس زدہ روایات کو رد کیا۔" (ص: ۴۹)

محترم کا استدلال یہ ہے کہ امام ابن مہدی رحمہ اللہ نے محض تدلیس کو عدمِ کتابت کا سبب بتایا ہے۔ لہٰذا قلیل التدلیس کا عنعنہ موجبِ ضعف ہے۔ یہ ہے ان کی "تحقیق"۔

انھوں نے تدبر ہی نہیں کیا کہ امام عبدالرحمٰن بن مہدی رحمہ اللہ نے مبارک بن فضالہ کے ساتھ حسن بصری کا کیوں تذکرہ کیا؟

اس لیے تذکرہ کیا کہ مبارک بن فضالہ، حسن بصری سے تدلیس کرتے ہیں، اس لیے انھوں نے یہ فیصلہ کیا کہ میں ان کی وہی روایت لوں گا جس میں وہ حسن بصری سے سماع کی صراحت کریں گے، کیوں کہ وہ حسن بصری سے تدلیس کرنے میں

کثیر التدلیس ہیں۔ دوسرے ائمہ کی آرا ملاحظہ کیجیے:

① امام ابو القاسم البغوی رحمہ اللہ (۳۱۷ھ) امام ابو الحسن علی بن الجعد الجوہری (۲۳۰ھ) سے نقل کرتے ہیں:

"رأيت في كتاب علي بن المديني إلى أبي عبد الله أحمد بن حنبل: سمعت يحيٰى بن سعيد يقول: كتبنا عن مبارك في ذلك الزمان عن الحسن عن علي: إذا سماها فهي طالق.

وبه: عن الحسن عن عمر: وسطا من الركوع.

قال يحيٰى: ولم أقبل منه شيئًا قط إلا ما قال: حدثنا فيه"

(الجعديات، ص: ٤٧٢، رقم: ٣٢٧٤، ٣٢٧٥)

امام علی بن جعد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے امام علی بن مدینی رحمہ اللہ کی کتاب میں دیکھا جو انھوں نے امام ابو عبداللہ احمد بن حنبل رحمہ اللہ کو روانہ کی۔ میں (ابن المدینی رحمہ اللہ) نے یحییٰ بن سعید (القطان رحمہ اللہ) سے سنا: ہم نے اس وقت (پہلی حدیث) "مبارك عن الحسن عن علي: إذا سماها فهى طالق" اور دوسری (حدیث): "مبارك عن الحسن عن عمر: وسطا من الركوع" لکھی ہے۔

امام یحییٰ رحمہ اللہ نے فرمایا: میں اس (مبارک) سے کبھی کوئی چیز قبول نہیں کرتا، سوائے اس کے جس میں وہ کہے: حدثنا۔"

امام فلاس رحمہ اللہ (۲۴۹ھ) لکھتے ہیں:

"وكان يحيٰى وعبد الرحمن لا يحدثان عن مبارك"

کہ امام یحییٰ (بن سعید القطان رحمہ اللہ) اور امام عبدالرحمٰن (بن مہدی رحمہ اللہ) مبارک سے حدیث نہ لیتے تھے۔" (كتاب علل الحديث للفلاس، ص: ٣٦٣، فقرة: ٢٢٤)

② امام فلاس رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

"سمعت یحیٰی بن سعید القطان یحسن الثناء علی مبارك بن فضالة، وكان عبد الرحمن بن مهدي لا یحدث عنه"

''میں نے یحییٰ بن سعید القطان کو مبارک بن فضالہ کی تعریف کرتے ہوئے سنا۔ عبدالرحمٰن بن مہدی ان سے بیان نہیں کرتے تھے۔''

(الجرح والتعدیل: ۳۳۹/۸)

③ امام عبدالرحمٰن بن مہدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"كنا نتتبع من حدیث مبارك بن فضالة ما یقول فیه: حدثنا الحسن"

''ہم مبارک بن فضالہ کی وہ حدیث تلاش کرتے ہیں جس میں وہ حسن (بصری) سے سماع کی صراحت کرتے ہیں۔''

(الکامل لابن عدی: ۴۸۴/۹۔۴۸۵، فقرۃ: ۱۵۸۹۷)

④ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وتركه عبد الرحمن لأنه كان یروي أقاویل الحسن یأخذها من الناس قال الحسن وقال الحسن، فتركه لهذا"

''امام عبدالرحمٰن بن مہدی رحمہ اللہ نے انھیں اس لیے ترک کیا کہ وہ حسن (بصری) کے اقوال ذکر کرتے ہیں جسے وہ لوگوں سے لیتے ہیں۔ (تدلیس کرتے ہوئے کہتے ہیں:) قال الحسن. قال الحسن۔ اس بنا پر انھیں چھوڑ دیا۔'' (الضعفاء للعقیلی: ۸۴/۶، فقرۃ: ۶۰۴۶)

⑤ امام ابوزرعہ الرازی رحمہ اللہ نے فرمایا:

"یدلس كثیراً فإذا قال: حدثنا = فهو ثقة"

(الجرح والتعدیل: ۸ ۳۳۹)

''وہ بہت زیادہ تدلیس کرتے ہیں، جب وہ حدثنا کہیں تو وہ ثقہ ہیں۔''

یہ بیّن دلیل ہے کہ انھوں نے یدلس کثیرا جیسے راوی کے بارے میں فرمایا:

"فإذا قال: حدثنا فهو ثقة"

محترم سے عرض ہے کہ وہ اس جیسا قول دکھا دیں:

"يدلس قليلًا فإذا قال حدثنا - فهو ثقة"

6 امام ابو سعید الدارمی رحمہ اللہ (۲۸۰ھ) فرماتے ہیں:

"المبارك عندي فوقه فيما سمع من الحسن إلا أنه ربّما دلس" (تاريخ عثمان الدارمي، ص: ١١١، فقرة: ٣٣٤)

"مبارک نے حسن سے جو سنا ہے میرے نزدیک وہ ربیع بن صبیح سے ممتاز ہے، تاہم وہ اکثر (حسن سے) تدلیس کرتے تھے۔"

جس طرح محترم کو وہم ہوا ہے اسی طرح شیخ رحمہ اللہ نے بھی عبدالوہاب بن عطا کی ایک تدلیس شدہ روایت پر امام ابن معین رحمہ اللہ کے قول سے غلط استدلال کیا ہے۔ اور وہ بھول گئے ہیں کہ عبدالوہاب کثیر التدلیس ہے۔ تفصیل ہم بیان کر چکے ہیں۔ ملاحظہ ہو، مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین مقالہ: جمہور محدثین اور مسئلۂ تدلیس پر ایک نظر۔ عنوان: امام ابن معین کے تعامل سے غلط استدلال۔ (ص: ۲۸۲)

"صراحتاً منطوق" کا جائزہ:

محترم لکھتے ہیں:

1 امام یحییٰ بن سعید القطان اور امام عبدالرحمٰن بن مہدی سے صراحتاً منطوق ہے کہ تدلیس کرنے والے کی غیر مصرح بالسماع روایت رد ہے۔ (ص: ۵۰)

2 جن ائمہ نے فلاں کی صرف تدلیس ہی کا ذکر کیا اور بس، ان کو بھی خبیب صاحب نے اس فہرست میں شامل فرمایا ہے۔ امام یحییٰ بن سعید القطان: میں مبارک بن فضالہ سے کوئی چیز قبول نہیں کرتا، سوائے اس کے جس میں وہ کہے:

حدثنا۔ (الجعدیات: ۳۲۷۵، مقالات اثریہ: ۲۲۵) اس میں قلیل یا کثیر التدلیس کا ذکر تو نہیں۔ امام عبدالرحمٰن بن مہدی: مبارک بن فضالہ تدلیس کرتے تھے۔ ہم ان کی وہی روایت لکھتے ہیں: جن میں وہ کہتے ہیں: "سمعت الحسن" (الجعدیات: ۳۲۷۱۔ مقالات اثریہ: ۲۲۵) جب کہ امام ابن مہدی نے صرف یدلس ہی کہا اور اسی سبب سے روایات نہ لکھنے کا بھی بتایا، الا یہ کہ جس میں وہ صراحت کر دے۔ (ص: ۴۷۔۴۸)

3 نیز لکھتے ہیں: "ایسے جلیل القدر محدثین نے محض تدلیس کی بنا پر مبارک بن فضالہ کی تدلیس زدہ روایات کو رد کیا۔" (ص: ۴۹)

4 امام عبدالرحمٰن بن مہدی نے یہ نہیں کہا کہ فلاں کی تدلیس قلیل تھی، لہٰذا علت نہیں۔ (ص: ۴۷)

5 امام عبدالرحمٰن بن مہدی کو کتاب "الرسالۃ" پسند تھی۔ (ص: ۳۵)

جواب:

محترم کے یہ پانچ اقوال ہم نے ذکر کیے ہیں۔

آپ نے دیکھا کہ جب اپنی باری آئی تو امام ابن القطان رحمہ اللہ اور امام ابن مہدی رحمہ اللہ کے قول کو "صراحتاً منطوق" قرار دیا ہے، حالانکہ خود ہی اعتراض کیا کہ "جن ائمہ نے فلاں کی صرف تدلیس ہی کا ذکر کیا ان کو بھی خبیب صاحب نے اس فہرست میں شامل فرمایا ہے۔"

اب خود ہی ان کے انہی اقوال کو پیش کر رہے ہیں! جن کی وجہ سے ہمیں الزام دے رہے ہیں۔

۲۔ ان دونوں ائمہ کے یہ اقوال صرف کثیر التدلیس مدلس مبارک بن فضالہ عن الحسن کے بارے میں ہیں۔ جیسا کہ ابن مہدی رحمہ اللہ کے قول میں صراحت ہے۔ جو

نکتۂ اختلاف ہی نہیں یہ ضابطہ عام مدلسین کے بارے میں نہیں، چہ جائیکہ قلیل التدلیس مدلسین کے بارے میں ہو، نیز اس میں یہ صراحت دکھائیں کہ سبھی مدلسین کا حکم یکساں ہے؟

۳۔ اس میں یہ صراحت نہیں کہ قلیل التدلیس کا بھی یہی حکم ہے۔

محترم خود لکھتے ہیں:

> ''① امام یعقوب بن شیبہ کے قول میں قلت و کثرت کا کوئی تذکرہ نہیں۔ (ص: ۱۱) ② نہ اس بات کی وضاحت ہے کہ قلیل التدلیس، مدلس کی تدلیس علت نہیں۔ (ص: ۱۱) ③ کسی راوی کا قلیل التدلیس ہونا اور بات ہے اور قلیل التدلیس کی تدلیس کا علت نہ ہونا اور بات ہے۔ خبیب صاحب ثانی الذکر کا ثبوت مرحمت فرمائیں۔ (ص: ۴۰) ④ کس دلیل اور نص قطعی کی بنیاد پر یہ ارشاد فرما رہے ہیں۔ (ص: ۴۴)''

حیرانی ہوتی ہے ہماری باری پر انھیں قیود، شرائط اور تقاضے یاد آ جاتے ہیں اور جب دلائل پیش کرنے کی اپنی باری ہو تو اسی دلیل کو ''صراحتاً منطوق'' کہہ دیا جاتا ہے، جس کے بارے میں قیود متعین کی جا رہی ہوتی ہیں؟

۴۔ اگر یہ ''صراحتاً منطوق'' ہوتا تو شیخ رحمہ اللہ کبھی اس سے استدلال کرتے ہوئے مت چوکتے۔ میدانِ تدلیس میں ان کا تخصص معروف ہے۔ انھوں نے یہ دونوں اقوال ذکر کیے ہیں اور سند کی تحسین کی، مگر انھیں اس بابت ''صراحتاً منطوق'' نہیں کہا۔ حالانکہ انھوں نے امام بخاری رحمہ اللہ کے تدلیس شدہ روایت کے بارے میں ایک قول سے ان کا منہج کشید کرنے کی کوشش کی۔ اسی طرح امام ابن معین رحمہ اللہ کے تدلیس شدہ روایت کے بارے میں ایک قول سے ان کا منہج بیان کرنے کی کوشش کی، جس کی حقیقت ہم بیان کر چکے ہیں۔ ملاحظہ ہو: جمہور

محدثین اور مسئلۂ تدلیس پر ایک نظر، عناوین: امام بخاری کے تعامل سے غلط استدلال، امام ابن معین رحمہ اللہ کے تعامل سے غلط استدلال۔ (ص: ۲۶۷، ۲۸۲)

اسے ”صراحتاً منطوق“ کہنے کا شرف ان کے تلمیذ کو حاصل ہو رہا ہے! ماشاء اللہ۔

جب کہ شیخ لکھتے ہیں:

”وفيه دليل على أن رواية ابن مهدي عنه محمولة على السماع“ (الفتح المبين، ص: ۱۱۲)

”امام ابن مہدی کے اس تعامل میں یہ دلیل ہے کہ ابن مہدی رحمہ اللہ کی مبارک بن فضالہ سے روایت سماع پر محمول ہوگی۔“

یعنی امام ابن مہدی رحمہ اللہ جو روایت مبارک سے بیان کریں اور مبارک حسن بصری سے معنعن بھی روایت کریں تو وہ روایت صحیح ہوگی۔ اگرچہ مبارک، حسن بصری سے کثیر التدلیس ہیں۔

۵۔ شیخ رحمہ اللہ نے امام ابن مہدی کو اپنا ہم نوا بنانے کے لیے یہ لکھا کہ کتاب الرسالۃ للشافعی امام عبدالرحمن بن مہدی کو پسند تھی۔ لہٰذا وہ بھی امام شافعی کے موید ہیں۔ (تحقیقی مقالات: ۴/۱۷۱ و ۶/۲۴۴)

شاگرد صاحب ان کی صفائی میں لکھتے ہیں: ”معمولی غور وفکر سے بھی یہ بات بہ آسانی سمجھی جا سکتی ہے کہ کسی کتاب کو بغور پڑھنے کے بعد اسے مصنف کی بہترین کتاب قرار دینے اور اس کی تعریف کرنے، اس کی اہمیت اجاگر کرنے کے لیے اس کے بارے میں ایک جلیل القدر محدث امام عبدالرحمن بن مہدی کی رائے بیان کرنے اور لوگوں کو اس کے پڑھنے کی ترغیب دینے میں صراحت ہے۔“ (ص: ۳۵)

اس ”دلیل“ کا جواب اسی مضمون کے شروع میں بیان ہو چکا ہے۔ دیکھیے، عنوان: ”تصریح کی مضحکہ خیز وضاحت۔“ (ص: ۳۶۰)

شیخ زبیر رحمہ اللہ کبھی اتنی تنزلی میں جا کر "دلیل" ڈھونڈ کر نہ لاتے، اگر انھیں اپنے شاگرد جیسی "صراحتاً منطوق" مل جاتی۔

٦۔ انھوں نے امام ابن القطان کو یوں اپنا ہم نوا بنانے کی کوشش کی: "اس سے معلوم ہوا کہ امام یحییٰ القطان اپنے استاذ امام سفیان ثوری کی معنعن روایات کو حجت نہیں سمجھتے تھے۔" (تحقیقی مقالات: ٦/٢٤٦)

طبقاتی تقسیم پر اعتراض کی حقیقت:

محترم لکھتے ہیں:

> "یہ طبقاتی تقسیم کب کی ہے؟ خود خبیب صاحب کے الفاظ میں ملاحظہ کیجیے، لکھتے ہیں: قلت اور کثرتِ تدلیس کی بنا پر سب سے پہلے حافظ علائی رحمہ اللہ نے مدلسین کے پانچ طبقے بنائے...."
>
> (مقالات اثریہ: ٢١٤، ٢٩٥، مسئلہ تدلیس اور منہجِ محدثین: ٥١)

صاف ارشاد فرمایا کہ "سب سے پہلے" حافظ علائی نے اس بنیاد پر طبقے بنائے۔"

خط کشیدہ دونوں الفاظ پر غور کیجیے اور دیکھیے کہ ہم نے کیا لکھا اور کیا باور کرایا گیا؟! ہم نے لکھا: "پانچ طبقے" بنائے اور بتایا گیا: "طبقے" بنائے۔ دونوں میں بہت فرق ہے۔ طبقات تو متقدمین محدثین کے دور سے ہیں۔ ان کو مزید منقح امام علائی رحمہ اللہ نے کیا اور ادھر انھیں ان طبقات کا موجد قرار دیا جا رہا ہے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون

آپ شیخ رحمہ اللہ کا دفاع کریں، ضرور کریں، مگر خدارا حقائق تو مسخ نہ کریں۔ اتنی دیدہ وری کہ ہماری عبارت نقل کرنے کے ساتھ ہی نتیجہ بیان کرنے میں چابکی دکھانے کی کوشش کی۔

ہم نے مزید بھی لکھا: "پھر حافظ علائی نے مدلسین کے پانچ طبقات ذکر کیے

ہیں، جنھیں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اساس قرار دیا ہے۔" (مقالات اثریہ: ۲۴۷، مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین، ص: ۶۴)

شیخ رحمہ اللہ نے ان طبقات کو سبوتاژ کرنے کے لیے یہ "دلیل" پیش کی کہ ان میں اختلاف ہے، لہٰذا وہ معتبر نہیں۔ اس طالب علم نے اس کی حقیقت کو بھی واضح کر دیا ہے۔ ملاحظہ ہو، مقالہ: جمہور محدثین اور مسئلۂ تدلیس پر ایک نظر۔ عنوان: طبقات سے اختلاف اور انوکھا استدلال۔ (۳۱۶)

قلتِ تدلیس کی علت کی توضیح:

✿ لکھتے ہیں: "اگر قلتِ تدلیس علت نہ ہوتی تو محدثین اس کی خبر ہی کیوں دیتے۔" (ص: ۴۸)

اس کا جواب مکرر عرض ہے: مصطلح الحدیث کی زبان میں اسے یوں سمجھا جا سکتا ہے کہ محدثین راویان کے ثقہ اور صدوق ہونے کے فیصلے کے ساتھ ساتھ ان کے دیگر اوصاف: مثلاً "ثقة ربما أخطأ، ربما وهم، له أوهام، يهم قليلا، يخطئ قليلا" وغیرہ ذکر کرتے ہیں۔ اسی طرح وہ ایسے اوصاف صدوق راوی کے ساتھ بھی ذکر کرتے ہیں۔ یہ بات مخفی نہیں کہ محدثین ایسی حدیث کو صحیح یا حسن قرار دیتے ہیں۔ اس سے وہی روایت مستثنیٰ کرتے ہیں جس میں ثقہ یا صدوق سے وہم یا خطا ثابت ہو جائے۔

وہ عمومی قاعدے کے پیشِ نظر کثیر التدلیس کی معنعن روایت مسترد کرتے ہیں، قلیل التدلیس کی معنعن روایت قبول کرتے ہیں، بشرطیکہ اس میں تدلیس نہ ہو۔

اگر ثقہ "ربما أخطأ" کی روایت صحیح ہے تو ثقہ ربما دلس کی معنعن روایت کیوں کر صحیح نہیں ہو سکتی؟ اور اس کی تدلیس شدہ اس عمومی قاعدے سے مستثنیٰ کیوں نہیں ہو سکتی؟! (مقالات اثریہ: ۲۶۵، مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین، ص: ۱۰۰)

ہماری اس دلیل کا کسی نے کوئی جواب نہیں دیا۔ مزید عرض ہے کہ قلیل التدلیس

مدلس نے جس روایت میں تدلیس کی ہے، اس کی نشان دہی تو ضروری ہے۔ تدلیس جرح ہے اس لیے محدثین نے اسبابِ ضعف میں قلیل التدلیس مدلسین کی تدلیس شدہ روایت کو ذکر کیا یا صرف اس راوی کا حکم ذکر کر دیا اور ساتھ تدلیس کی مقدار بھی واضح کر دی، جس کا مقصد ہی یہ ہے کہ اس کا حکم کثیر التدلیس سے جدا ہے، ورنہ وہ یہ کہہ دیتے کہ وہ مدلس ہے اور بس۔ جس طرح کاذب راوی کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ جھوٹا ہے، اس میں چھوٹے جھوٹے اور بڑے جھوٹے کی تقسیم نہیں کی جاتی، کیوں کہ دونوں کا حکم یکساں ہے، جب کہ تدلیس کی صورتِ حال اس سے قدرے مختلف ہے، جس بنا پر اس کی مقدار کا ذکر کیا جاتا ہے۔

ملحوظ رہے کہ ہم قلیل التدلیس کی تدلیس شدہ روایت کا قطعاً دفاع نہیں کر رہے، بلکہ ان کی ان روایات کا دفاع کر رہے ہیں جو تدلیس شدہ نہیں۔ جیسے ثقہ ربما اخطا کی خطا والی روایت کا دفاع نہیں کر رہے بلکہ ان روایات کا دفاع کر رہے ہیں جو لفظِ ثقہ کے تحت مندرج ہیں۔ یعنی جن روایات کا دوسرے ثقات کی روایات سے تقابل اور ضبطِ حدیث کی تسلی ہو جانے کے بعد اسے ثقہ قرار دیا ہے، ان روایات کا تحفظ کر رہے ہیں۔

محدثین نے بھی ایسے مدلس کی تدلیس شدہ روایات کی خبر دی ہے، مگر یہ کسی ناقدِ فن نے نہیں کہا کہ اس کی ہر معنعن روایت ضعیف ہے۔ اسی لیے اسے ربما دلس کے تحت درج کیا جاتا ہے یا قلیل التدلیس کے تحت ذکر کیا جاتا ہے۔

❁ محترم ”ثقات سے تدلیس کی تاثیر“ کے بارے میں لکھتے ہیں: جب ثقہ اور ضعیف راویوں سے تدلیس کرنے کی وجہ سے تدلیس کا حکم مختلف ہو جاتا ہے تو قلت و کثرت کی بحث اور طبقاتی تقسیم دھری کی دھری رہ جاتی ہے۔“ (ص: ۵۸)

”اس کی واحد مثال سفیان بن عیینہ ہیں۔ استاذ محترم حافظ زبیر علی زئی رحمہ اللہ

> دلائل کے ساتھ واضح فرما چکے ہیں کہ سفیان بن عیینہ کا بھی ضعیف رواۃ سے تدلیس کرنا ثابت ہے۔" (ص: ۶۰۔۶۱)

عرض ہے کہ شیخ زبیر ؒ امام ابن عیینہ کے عنعنہ بدونِ تدلیس کو رد کرنے میں پوری دنیا میں تنہا ہیں، حتی کہ وہ امام ابن حبان ؒ کے بھی مخالف ہیں، جو امام شافعی ؒ کے موقف کی بھرپور تائید کرتے ہیں۔

ثانیاً: ہم بالتفصیل اس پر گفتگو کر چکے ہیں۔ دیکھیے: مسئلۂ تدلیس اور منہجِ محدثین، مقالہ: مسئلۂ تدلیس کا تطبیقی جائزہ۔ عنوان: امام ابن عیینہ۔ (ص: ۱۸۱)

ثالثاً: محترم نے جو ہمارے نقل کردہ دلائل ذکر کیے ہیں ان میں صراحت ہے کہ ثقہ سے تدلیس مقبول ہے۔

رابعاً: اعتبار عموم کا ہوتا ہے مگر جناب شذوذ کو لے کر اس پر "قاعدہ" استوار کرتے ہیں۔

❁ تدلیس اور ارسالِ خفی و ارسالِ جلی کو کسی اور وقت کے لیے اٹھا رکھتے ہیں، ان شاء اللہ العزیز۔ اگر اللہ تعالیٰ نے توفیق بخشی تو مستقل مقالہ پیش کیا جائے گا۔

❁ شیخ ؒ کی تحقیق کے پیشِ نظر راقم الحروف کا نکتۂ نگاہ یہ تھا کہ ترک رفع الیدین کی بابت سیدنا عبداللہ بن مسعود ؓ کی روایت میں سفیان ثوری کی تدلیس وجۂ ضعف ہے۔ [نور العینین، ص: ۱۳۴۔۱۳۹] (مقالات اثریہ: ۲۹۴۔۲۹۵)

مگر جب خود تحقیق کی تو شیخ ؒ کی بنیاد کو منہدم کرنا پڑا اور یہ نتیجہ نکالا کہ اس میں سفیان ثوری کا عنعنہ باعثِ جرح نہیں۔ ائمۂ نقد نے یہ علت ذکر نہیں کی۔ اس روایت میں ثوری کا عنعنہ علت بنانا معاصرین کی تحقیق تو ہے مگر متقدمین کی نہیں۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: مقالہ: مسئلۂ تدلیس کا تطبیقی جائزہ، عنوان: امام ثوری کی بعض روایات۔ (ص: ۱۹۶)

اس لیے ہماری سابقہ تحقیق کو منسوخ سمجھا جائے۔

❁ محترم لکھتے ہیں: ''قلیل التدلیس کی روایات بھی صراحتِ سماع کے بغیر قابلِ احتجاج نہیں۔'' (ص: ۱۷)

عرض ہے کہ ائمۂ نقد سے صرف ایک قول بالصراحت ذکر کر دیں جس میں وہ ساری چیزیں موجود ہوں جن کا ہم سے تقاضا کیا جاتا ہے۔

❁ نیز لکھتے ہیں: ''استاذ محترم امام بخاری رحمہ اللہ کے قول کی استنادی حیثیت واضح کر چکے ہیں۔'' (ص: ۴۰)

یہاں بھی شیخ رحمہ اللہ نے حسبِ معمول شذوذ اختیار کیا ہے، جس کی تفصیل ہم اپنے دو مضامین میں بیان کر چکے ہیں:

(۱) سندِ کتاب اور منہجِ محدثین۔

(۲) سندِ کتاب میں منہجی غلطی کا جائزہ۔

یہ دونوں مقالات، مقالات حدیثیہ (۳۶۶، ۴۰۴) کی زینت ہیں۔

نیز ملاحظہ ہو: ''جمہور محدثین اور مسئلۂ تدلیس پر ایک نظر'' عنوان: امام بخاری رحمہ اللہ کا قول۔ (ص: ۲۶۵)

خلاصہ:

① کسی کتاب کی تعریف اور عدمِ تردید اس بات کی دلیل نہیں کی کہ تعریف وغیرہ کرنے والا صاحبِ کتاب کے ہر موقف سے متفق ہے۔

② امام احمد رحمہ اللہ نے متعدد رواۃ کو کثیر التدلیس یا جماعتِ مدلسین میں شامل کیا ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ کے توقف کا سبب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ رواۃ الفاظِ ادا میں تصرف کرتے تھے۔ نیز ائمۂ نقد کے روایات کو پرکھنے کے خصوصی معیارات ہیں، جو صرف انہی پر ختم ہو گئے۔ بعد میں ان کی کتب میں ملے۔

③ محترم نے امام مسلم، امام حمیدی کے قول اور طبقاتِ مدلسین کی بابت ناقص عبارت نقل کر کے ہمارے موقف کی غلط ترجمانی کی کوشش کی ہے۔

④ طویل رفاقت کی تاثیر یہ ہے کہ مدلس کی اپنے شیخ سے روایت سماع پر محمول ہوتی ہے، جن روایات میں تدلیس کی ہے ان کی محدثین نے نشان دہی کر دی ہے۔ یہ موقف امام حاکم رحمہ اللہ، امام ابو عمرو الدانی رحمہ اللہ وغیرہ کا ہے۔ امام حاکم رحمہ اللہ کا قول حافظ علائی، امام ابن الاثیر الجزری، امام ابن حجر، علامہ سیوطی اور علامہ طاہر الجزائری رحمہم اللہ نے نقل کیا ہے۔

⑤ مدلس اگر خاص سے تدلیس نہ کرے تو دوسری روایات میں تدلیس کی وجہ سے وہ مدلس رہتا ہے۔ تاہم اس کا حکم غیر مدلس راوی کی طرح ہوتا ہے، جیسا کہ مدلس ہی روایت میں سماع کی صراحت کر دے تو وہ تدلیس کے دائرے سے نکلتا نہیں۔

⑥ دلس میں تدلیس کی نشان دہی ہوتی ہے، جب کہ عنعن میں امکانِ تدلیس ہوتا ہے۔ کثیر التدلیس کے عنعنہ میں یہ شدت پکڑ جاتا ہے۔ تبھی محدثین صراحتِ سماع کی شرط لاگو کرتے ہیں۔

⑦ نکارت کا تدلیس سے نہایت گہرا تعلق ہے۔

⑧ نکتۂ اختلاف یہ کہ قلیل التدلیس کا ہر عنعنہ ضعیف ہے۔ جس پر ائمہ نقد سے ابھی تک کوئی دلیل پیش نہیں کی گئی۔ اگر پیش کی گئی تو اس کی تین کیفیات تھیں:

I۔ تدلیس شدہ روایت۔

II۔ راوی کو مدلس قرار دینا۔

III۔ کثیر التدلیس کے بارے میں حکم۔

حالانکہ یہ تینوں ہی مجالِ اختلاف نہیں۔ فریقین میں طے شدہ تحقیق ہے۔

⑨ ہمیں بسیار تتبع کے بعد ائمۂ نقد سے ایک قول بھی ایسا نہیں ملا کہ قلیل التدلیس کا

ہر عنعنہ مسترد ہے، جب کہ کثیر التدلیس کے بارے میں ہم دو درجن کے لگ بھگ اقوال اور تعاملاتِ محدثین پیش کر چکے ہیں۔

⑩ ائمۂ نقد کے ہاں مصطلح الحدیث اس طرح مرتب نہ تھی، جس طرح حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ نے کی ہے اور ازاں بعد ایک بابرکت سلسلہ چل نکلا، جس کی آخری اور مضبوط کڑی علامہ طاہر جزائری رحمہ اللہ کی توجیہ النظر ہے۔ پھر دورِ رواں میں متعدد مفید کتب منظرِ عام پر آئیں۔ اس لیے یہ تقاضا کرنا کہ ائمہ نقد سے فلاں فلاں چیز دکھائیں، سادگی کے علاوہ کچھ بھی نہیں۔

* * *

مقالہ / 6

اسماعیل بن ابی خالد کی تدلیس
اور
حضرت جریر رضی اللہ عنہ کی حدیث

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء و خاتم المرسلين. أما بعد!

سائل کا استفسار ہے کہ مفتی صاحب رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ''آپ کے مسائل اور ان کا حل'' میں جنازے کے مسائل بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم میت والے گھر میں جمع ہو کر بیٹھنا یا کسی قسم کا اجتماع کرنا یا میت کے گھر کھانا کھانا نوحہ یعنی حرام شمار کرتے تھے۔

حدیث کے الفاظ ہیں:

« كنا نعد الاجتماع إلى أهل الميت وصنيعة الطعام بعد دفنه من النياحة »

جواباً ایک صاحب فرماتے ہیں:

''یہ روایت مسند أحمد (٢/ ٢٠٤، ح: ٦٩٠٥) سنن ابن ماجه (١٦١٢) اور المعجم الكبير للطبراني (٢/ ٣٠٧، ح: ٢٢٧٨، ٢٢٧٩) میں إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس بن أبي حازم، عن جرير بن عبدالله البجلي رضی اللہ عنہ کی سند سے مروی

> ہے۔ اسماعیل بن ابی خالد کو حافظ ابن حجر نے مدلسین کے طبقۂ ثانیہ میں ذکر کیا ہے۔ (۲/۳٦) لیکن صحیح یہی ہے کہ وہ طبقۂ ثالثہ کے مدلس ہیں۔ دیکھیے: (الفتح المبین، ص: ۳٤)
>
> لہٰذا یہ روایت اسماعیل کی تدلیس کی وجہ سے ضعیف ہے، تاہم یاد رہے کہ اہلِ میت کا لوگوں کے لیے کھانا پکانا اور اس پر اجتماع کرنا بدعت ہے۔ لہٰذا ایسی حرکتوں سے مکمل اجتناب کرنا چاہیے۔“

بلاشبہ اس روایت کا انحصار اسماعیل بن ابی خالد احمسی پر ہے، جنھیں امام نسائی نے مدلسین میں ذکر کیا ہے۔ (سؤالات السلمي للدارقطني، ص: ۳٦٥، رقم: ٤٧٧)

امام نسائی کے اسی قول پر اعتماد کرتے ہوئے حافظ علائی (جامع التحصیل ص: ۱۱۹، رقم: ۳) امام ذہبی (میزان الاعتدال ۱/ ٤٦٠، ترجمہ: حجاج بن ارطاۃ) اور حافظ ابن حجر (طبقات المدلسین ص: ۳۳، ترجمہ: ۲/ ۳٦) وغیرہ نے اسے مدلسین میں ذکر کیا ہے۔

اسی طرح حافظ ابو زرعہ ابن العراقی (بحوالہ: الظفر المبین للشیخ زبیر، ص: ۳٤) حافظ حلبی (ص:۳) علامہ سیوطی (ص: ۱۸) اور علامہ ابو محمود مقدسی نے ”قصیدہ“ (ص:۱٦) میں اسے مدلسین کی صف میں شامل کیا ہے۔

متقدمین میں سے دوسرے امام عجلی ہیں، جنھوں نے صراحتاً اسماعیل بن ابی خالد کو مدلس قرار دیا ہے، چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

> ”وكان ربما أرسل الشيء عن الشعبي فإذا وقف أخبر، وكان صاحب سنة، وكان راوية عن قيس بن أبي حازم الأحمسي تابعي، لم يكن أحدٌ أروى عنه منه. وكان حديثه نحواً من خمس مائة حديث.“

"ابن ابی خالد بعض اوقات شعبی (عامر بن شراحیل) سے ارسال (تدلیس) کرتے ہیں، جب انھیں روکا جاتا تو وہ محذوف راوی کی خبر دیتے تھے، سنت کے پیروکار تھے، قیس بن ابی حازم احمسی سے بکثرت روایات کرنے والے تابعی ہیں، ان سے زیادہ قیس سے کوئی اور شاگرد روایت نہیں کرتا، انھوں نے تقریباً پانچ صد احادیث ان سے روایت کی ہیں۔" (معرفة الثقات والضعفاء للعجلي: ١/ ٢٢٥، ـترتيب الهيثمي والسبكي- و تاريخ الثقات، ص: ٦٤)

حافظ عجلی کے اس قول سے متعدد باتیں معلوم ہوئی ہیں:

اولاً: اسماعیل قلیل التدلیس ہیں، جس جانب انھوں نے "ربما" کی وساطت سے اشارہ کیا ہے۔

ثانیاً: وہ صرف شعبی سے تدلیس کرتے ہیں اور بوقتِ تقاضا اس محذوف راوی کی نشان وہی بھی کر دیتے ہیں۔

ثالثاً: اسماعیل، قیس کے خاص الخاص شاگرد ہیں، جتنی مرویات وہ قیس سے بیان کرتے ہیں کوئی اور راوی اتنی روایات ان سے بیان نہیں کرتا۔ مذکورۃ الصدر نوحہ والی روایت بھی اسماعیل، قیس ہی سے بیان کرتے ہیں۔

حافظ عجلی کے اس قول کی مزید توضیح آئندہ آ رہی ہے۔

امام حاکم نے انھیں مدلسین کے پہلے درجے میں شمار کیا ہے۔

(المدخل إلى الإكليل للحاكم، ص: ١١٤)

حافظ علائی نے انھیں دوسرے طبقے میں ذکر کیا ہے، جن کے بارے میں وہ خود رقمطراز ہیں:

"من احتمل الأئمة تدليسه، وخرجوا له في الصحيح، وإن لم يصرح بالسماع، وذلك إما لإمامته، أو لقلة

تدليسه في جنب ما روى، أو لأنه لا يدلس إلا عن ثقة“

”جن مدلسین کے عنعنہ کو محدثین نے قبول کیا ہے اور صحیح میں ان سے وہ احادیث بھی لی ہیں جن میں سماع کی صراحت نہیں، ان کی امامت کی وجہ سے، یا ان کی مرویات کے تناسب سے تدلیس کی قلت کے سبب سے، یا صرف ثقہ راوی سے تدلیس کرنے کی وجہ سے ہے۔“

(جامع التحصيل، ص: ١٣٠)

حافظ ابن حجر نے بھی حافظ علائی کی متابعت کی ہے۔

(طبقات المدلسين، ص: ٣٣، رقم: ٢/ ٣٦، النكت على كتاب ابن الصلاح: ٢/ ٦٣٨)

دکتور مسفر بن غرم اللہ الدمینی نے بھی حافظ ابن حجر کی تائید کی ہے۔

(التدليس في الحديث، ص: ٢٥٢)

گویا امام نسائی، حافظ عجلی، امام حاکم، حافظ علائی، حافظ ابو زرعہ ابن العراقی، حافظ ابن حجر رحمہم اللہ وغیرہ کی آرا سے معلوم ہوا کہ اسماعیل بن ابی خالد بہت کم تدلیس کرتے ہیں اور ایسے مدلس کا عنعنہ مقبول ہے، بشرطیکہ اس میں تدلیس مضر نہ ہو۔

پہلا جواب: ابن ابی خالد کے عنعنہ کا حکم:

ابن ابی خالد کا عنعنہ مقبول ہے، کیونکہ وہ قلیل التدلیس ہیں، چنانچہ امام یعقوب بن شیبہ رحمہ اللہ نے امام علی بن مدینی رحمہ اللہ سے مدلس کی بابت دریافت کیا تو انھوں نے جواباً فرمایا:

”إذا كان الغالب عليه التدليس فلا، حتى يقول: حدثنا“

”جب اس پر تدلیس غالب ہو تب اس کی روایت صراحتِ سماع کے ساتھ قبول کی جائے گی۔“ (الكفاية للبغدادي: ٢/ ٣٨٧، سنده صحيح)

گویا قلیل التدلیس مدلس کا عنعنہ مقبول ہے۔

امام مسلم رحمہ اللہ بھی مقدمہ صحیح مسلم میں فرماتے ہیں:

"إنما كان تفقد من تفقد منهم سماع رواة الحديث ممن روى عنهم إذا كان الراوي ممن عرف بالتدليس في الحديث وشهر به، فحينئذٍ يبحثون عن سماعه في روايته ويتفقدون ذلك منه كي تنزاع عنهم علة التدليس"

(مقدمہ صحیح مسلم، ص: ۳۲)

امام مسلم رحمہ اللہ کے اس قول کا خلاصہ یہ ہے کہ جو راوی کثیر التدلیس ہو اس کے سماع کی صراحت تلاش کی جائے گی، جس کے لیے انھوں نے "عُرِفَ" اور "شُهِرَ بِهٖ" کے الفاظ استعمال کیے ہیں اور کوئی راوی تدلیس میں اسی وقت مشہور ہوگا، جب وہ کثرت سے تدلیس کرے گا، گویا قلیل التدلیس راوی کا عنعنہ مقبول ہوگا اور آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں کہ ابن ابی خالد کو نسائی نے مطلق طور پر مدلسین میں شمار کیا ہے اور حافظ عجلی نے توضیح فرما دی کہ وہ شعبی سے تدلیس کرتے ہیں۔

اور جو راوی کسی خاص استاد سے تدلیس کرے تو اس کی باقی شیوخ سے مرویات سماع پر محمول کی جاتی ہیں، چنانچہ حافظ ابن رجب رحمہ اللہ رقمطراز ہیں:

"ذكر من عرف بالتدليس وكان له شيوخ لا يدلس عنهم؛ فحديثه عنهم متصل" (شرح علل الترمذي: ۲/ ۸۵۷)

"وہ مدلسین جو خاص اساتذہ سے تدلیس کرتے ہیں ان کی دیگر شیوخ سے معنعن روایات سماع پر محمول کی جائیں گی۔"

شیخ محمد بن طلعت بھی رقمطراز ہیں:

"اسماعیل بن ابی خالد کی تدلیس شعبی سے روایت کرنے میں خاص ہے، لہٰذا کسی اور استاذ سے عنعنہ میں توقف نہیں کیا جائے گا۔"

(معجم المدلسین، ص: ۸۵)

اس لیے اسماعیل بن ابی خالد کی شعبی کے علاوہ دیگر شیوخ سے معنعن روایت سماع پر محمول کی جائے گی۔

جو مدلس راوی کسی شیخ کا خاص شاگرد ہو تو اس کی اس مخصوص استاذ سے معنعن روایت بھی سماع پر محمول ہو گی، جیسا کہ حافظ عجلی رحمہ اللہ کے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ اسماعیل، قیس کے خاص ترین شاگرد ہیں، بلکہ أروی الناس ہیں، اور ان کی مرویات کی تعداد پانچ صد کے لگ بھگ بتاتی ہے، اس لیے اسماعیل کی قیس سے معنعن روایت سماع پر محمول کی جائے گی، چنانچہ امام حمیدی نے ابن جریج عن عطاء کو سماع پر محمول کیا ہے۔ (الكفاية للخطيب البغدادي: ٢/ ٤٠٩، رقم: ١١٩٠ ـإسناده صحيح۔) کیونکہ ابن جریج عطاء کے اخص ترین شاگرد ہیں اور ابن جریج، اسماعیل بن ابی خالد سے بڑے مدلس ہیں۔

گویا ابن ابی خالد کی معنعن روایت کے مقبول ہونے کے قرائن تین ہیں:

① وہ قلیل التدلیس ہیں۔

② صرف شعبی سے تدلیس کرتے ہیں۔

③ قیس کے خاص شاگرد ہیں اور نوحہ والی روایت بھی قیس ہی سے بیان کرتے ہیں۔

ان تینوں قرائن کی مزید تفصیل اور امام حمیدی رحمہ اللہ کے قول کی شرح ہمارے مضمون "التحقيق والتنقيح في مسئلة التدليس" میں ملاحظہ فرمائیں۔ (ص: ۳۳)

دوسرا جواب: شعبی سے تدلیس:

اسماعیل بن ابی خالد کے عنعنہ کے حوالے سے دوسرا جواب یہ ہے کہ موصوف صرف شعبی سے تدلیس کرتے ہیں، جیسا کہ امام احمد، امام یحییٰ بن سعید القطان سے نقل کرتے ہیں کہ "دية الخطأ أخماسا ما دون النفس" والی حدیث اسماعیل

نے شعبی سے نہیں سنی۔ (العلل و معرفة الرجال للإمام أحمد: ٢/ ٢٦٦، فقرة: ٢٢٠٥، مسائل الإمام أحمد و ابن راهويه: ٢/ ٢١٤، مسئلة: ٢٣٥١، رواية الكوسج)

اسی طرح دوسری حدیث: "لما جاء نعي جعفر" بھی ابن ابی خالد نے شعبی سے سنی نہیں۔ (العلل و معرفة الرجال: ٣/ ٢١٦، فقرة: ٤٩٣٣)

امام عبداللہ بن امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میرے والد محترم نے امام یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ سے "إسماعيل بن أبي خالد، عن عامر، عن شريح" وغیرہ کی احادیث کی بابت دریافت کیا کہ میری کتاب میں "إسماعيل قال: حدثنا عامر عن شريح، حدثنا عامر عن شريح" ہے (اسماعیل صراحتِ سماع کے ساتھ روایت بیان کرتے ہیں)۔ امام یحییٰ فرمانے لگے: اسماعیل عن عامر؟ میں نے عرض کی: میری کتاب میں "حدثنا عامر، حدثنا عامر" ہے مجھے یحییٰ رحمہ اللہ فرمانے لگے: یہ روایات صحیح ہیں، اگر ان کو اسماعیل نے عامر شعبی سے سنا نہ ہوتا تو میں اس کی خبر دیتا۔ (العلل و معرفة الرجال: ١/ ٥١٩، فقرة: ١٢١٨)

اس کی مزید توضیح یوں ہے کہ امام احمد رحمہ اللہ نے امام یحییٰ بن سعید رحمہ اللہ سے سوال کیا کہ یہ سبھی احادیث صحیح ہیں؟ یعنی ابن ابی خالد عن عامر کی وہ احادیث جن میں وہ حدثنا عامر نہیں کہتے؟ گویا انھوں نے اثبات میں جواب دیا، امام یحییٰ رحمہ اللہ فرمانے لگے: جب ابن ابی خالد اسے سننے کا ارادہ نہ کریں (تدلیس کریں) تو میں آپ کو خبردار کر دیتا۔ (العلل و معرفة الرجال: ٣/ ٩٠، فقره: ٤٣٢٠)

امام علی بن مدینی رحمہ اللہ نے بھی امام یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ سے دریافت کیا کہ جو آپ اسماعیل عن عامر سے بیان کرتے ہیں وہ صحیح ہیں؟ جواب دیا: ہاں!

(الجرح والتعديل: ٢/ ١٧٥ ۔سنده صحيح۔)

امام ابن القطان کے ان تینوں اقوال کو سامنے رکھنے سے یہ بات بخوبی معلوم

ہوجاتی ہے کہ انھیں معلوم تھا کہ اسماعیل نے شعبی سے روایت کرتے ہوئے کن حدیثوں میں تدلیس کی ہے، پھر تدلیس شدہ روایات کی صراحت کردی، جیسا کہ دو حدیثوں کا حوالہ ابھی گزر چکا ہے اور جن مرویات میں تدلیس نہیں ہے ان میں ابن ابی خالد کا عنعنہ قبول بھی کیا ہے، جیسا کہ امام علی بن مدینی رحمہ اللہ کے استفسار میں فرمایا۔ اسی طرح امام احمد رحمہ اللہ کو فرمایا کہ ابن ابی خالد اگر تدلیس کرتے تو میں ضرور اس کی اطلاع آپ کو دے دیتا، یعنی اسماعیل، شعبی سے روایت کرتے ہوئے، سبھی معنعن روایات میں تدلیس نہیں کرتے، اگر تدلیس ہے تو وہ بھی انتہائی تھوڑی ہے۔ واللہ تعالیٰ أعلم

سوال یہ ہے کہ اسماعیل کا کسی اور استاذ سے تدلیس کرنا ثابت ہے؟ بالخصوص قیس بن ابی حازم سے؟ اس کے جواب کا انتظار کیے بغیر ہم عرض کیے دیتے ہیں کہ اسماعیل کسی اور شیخ سے تدلیس نہیں کرتے، صرف چند احادیث میں شعبی سے تدلیس کرتے ہیں، لہٰذا شعبی کے علاوہ باقی شیوخ سے معنعن روایت مقبول ہوگی، الّا یہ کہ اس میں کوئی نکارت پائی جائے۔

تیسرا جواب: محدثین کا عنعنہ قبول کرنا:

متعدد محدثین نے اسماعیل بن ابی خالد کے اس عنعنہ کو قبول کیا ہے جس میں انھوں نے تدلیس نہیں کی۔ ذیل میں ان کے اسماء درج ہیں۔

① امام ترمذی ۲۷۹ھ۔ (سنن الترمذي، حديث: ٢٥٥١، ٣٠٥٧، ٣٨٢١، وقال: حسن صحيح) و (حديث: ١٩٢٥، ٢١٦٨ وقال: صحيح) و (حديث: ٣٧١١، وقال: حسن صحيح غريب)

② امام الأئمۃ ابن خزیمہ ۳۱۱ھ۔ (صحيح ابن خزيمة: ٤ ١٣، ح: ٢٢٥٩)

③ امام ابو عوانہ ۳۱۶ھ۔ (مسند أبي عوانة، المستخرج على صحيح مسلم: ١ ٣٧، ٥٨، ٥٩، ٩٦، ٣٧٦ و ٢ ٨٦ مرتين، ص: ٣٦٦)

④ **امام ابونُعیم ۴۳۰ھ۔** (المسند المستخرج على صحيح مسلم: ١/ ١٣٧، ١٣٨، ح: ١٧٨ و ٢ ٤٠٩، ٤١٠، ٤١١، ٤٩٤، ح: ١٨٤٣، ١٨٤٤، ١٨٤٧، ١٨٤٨، ٢٠٤٦ و ٣ ١٠٩، ح: ٢٣٢٤ و ٤ ٦٦، ح: ٣٢٤٥)

⑤ **امام ابن الجارود ۳۰۷ھ۔** (المنتقى، ح: ٣٣٤)

اس کتاب کی روایت حسن درجہ سے کم نہیں ہے۔ (سير أعلام النبلاء: ١٤ ٢٣٩)

⑥ **امام ابن حبان ۳۵۴ھ۔** (صحيح ابن حبان: ١/ ١٥٢، ٢٦١_ ٢٦٢ مرتين، ح: ٩٠، ٣٠٤، ٣٠٥ و ٣ ٢٨٨، ح: ٢١٣٤ و ٤ ٢٨٥، ح: ٢٩٨٨ و ٥ ٩٩، ح: ٣٢٣٢ و ٦ ١٧٥، ٢٦٨، ح: ٤١٢٩، ٤٣١٥ و ٧ ٥٣، ٥٨٩، ح: ٤٥٦٤، ٥٩٥٣ و ٨ ١١، ١٢١، ١٦٢، ٢٣٧، ح: ٢١٢٦، ٦٤١٢، ٦٤٩٤، ٦٦٣٩...)

⑦ **امام حاکم ۴۰۵ھ۔** (المستدرك: ١ ٣٢٢_ ٣٢٣ و ٢ ٤٦٦، ٤٨٨ و ٣ ٨٤، ٤٤٠ و ٤ ٦، ٥٤٦، ٥٨٨) وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. و (٢ ١٥٧) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط الشيخين ولم يخرجاه. و (٣ ٩٩، ٤٩٩) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

⑧ **ابوالحسن احمد بن محمد بن منصور عتیقی ۴۴۱ھ۔ (امام محدث ثقۃ) المنتقی: حافظ ابوبکر احمد بن محمد بن غالب برقانی خوارزمی ۴۲۵ھ** (حافظ ثبت) في "التخريج لصحيح الحديث عن الشيوخ الثقات على شرط كتاب محمد بن إسماعيل البخاري وكتاب مسلم بن الحجاج القشيرى أو أحدهما" (التخريج على الصحيحين، ص: ٣٩، حديث: ١٣ وقال هو حديث صحيح) و (ص: ٥٢_ ٥٣) ح: ٢٩، ٣٠)

⑨ **قاضی ابو یعلی الفراء ۴۵۸ھ۔** في "ستة مجالس من أمالي" (ص: ٥٠، ح: ٢) وقال: هذا حديث صحيح.

⑩ **محدث امام البانی ۱۴۲۰ھ۔** (السلسلة الصحيحة، ح: ٤٧٥، ٧٦٤، ٧٦٨، ٨٠٨،

٨٣٣، ١٢٥٣، ١٥٦٤، ١٨٧٦، ٢٦٦٣، ٢٨٢٥، ٢٨٣٦)

ظلال الجنة (حديث: ٣٩٢، ٤٤٦_ ٤٥١، (٤٦١ وراجع: الصحيحة: ٣٠٥٦) ٧٣٩، ١١٧٥، ١١٧٦)

(سنن أبي داود: ٧/ ٤٠٠، حديث: ٢٣٨٠ و ٨/ ١٠٨)

(صفة صلاة النبي: ٣/ ٨٦٤) وغيره. تلك عشرة كاملة.

کیا محترم زبیر ؒ ان محدثین کے مقابلے میں اپنی تائید میں کوئی معتبر حوالہ پیش کر سکتے ہیں؟

ملحوظ رہے کہ بعض مقامات پر اسماعیل بن ابی خالد کے متابع یا شاہد موجود ہیں، مگر ہمارا مقصود صرف اس قدر ہے کہ محدثین نے اسماعیل کے عنعنہ بدونِ تدلیس کو باعثِ جرح قرار نہیں دیا۔ جیسا کہ معترض باور کرا رہے ہیں۔

چوتھا جواب: مصححینِ حدیث:

اسماعیل بن ابی خالد کی اس معنعن روایت، جسے محترم زبیر ؒ نے ضعیف قرار دیا ہے، کو درج ذیل محدثین نے صحیح قرار دیا ہے۔

① امام نووی: "إسناده صحيح" (المجموع المهذب: ٥/ ٣٢٠)

② حافظ بوصیری۔ (مصباح الزجاجة: ١/ ٢٨٩، ح: ٥٩٣)، وقال: هذا إسناد صحيح، رجال الطريق الأولىٰ على شرط البخاري، والطريق الثانية على شرط مسلم.

"یہ سند صحیح ہے۔ اس کی پہلی سند کے راوی صحیح بخاری کی، جبکہ دوسری سند کے راویان صحیح مسلم کی شرط پر ہیں۔"

③ علامہ شوکانی۔ (نيل الأوطار: ٤/ ٩٧، و السيل الجرار: ١/ ٣٧٢)

④ محدثِ مصر احمد شاکر۔ (التعليق على المسند للإمام أحمد: ١١/ ١٢٥، حديث: ٦٩٠٥)

⑤ محدث عبدالرحمٰن مبارکپوری۔ (تحفة الأحوذي: ٢/ ١٣٤، كتاب الجنائز، ص: ٣٣٦)

ضمن مقالات محدث مبارکپوری۔

⑥ امام البانی۔ (أحكام الجنائز، ص: ١٦٧، ٢٥٦)

⑦ علامہ علی قاری۔ (مرقاة المفاتيح: ١١/ ٢٢٣)

⑧ محققین الموسوعۃ الحدیثیۃ۔ (مسند أحمد: ١١/ ٥٠٥، ٥٠٦)

⑨ علامہ ابن الہمام الحنفی۔ (فتح القدير: ١/ ٤٧٣)

⑩ ابن مفلح۔ (الفروع: ٣/ ٤٠٨) تلك عشرة كاملة!

پانچواں جواب: اس روایت سے استدلال:

محدثین اور فقہا کی ایک جماعت نے اہلِ میت کے گھر اکٹھ اور کھانے کی تیاری کو نوحہ شمار کرتے ہوئے اسی حدیث کو بطورِ استدلال پیش کیا ہے، جس کا مختصر ذکر یہ ہے:

١۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ۔ (الفتاوى الكبرى: ٣/ ٣٧٠)

٢۔ امام نووی۔ (المجموع المهذب: ٥/ ٣٢٠)

٣۔ امام عبدالسلام ابن تیمیہ۔ (منتقى الاخبار: ١/ ٧٥٨، حديث: ١٩٣٣)

٤۔ علامہ حسین مغربی۔ (البدر التمام شرح بلوغ المرام: ٢/ ٣٠٤)

٥۔ امام صنعانی۔ (سبل السلام تلخيص البدر التمام: ٢/ ٩٦)

٦۔ علامہ ابن مفلح الحنبلی۔ (الفروع: ٣/ ٤٠٨)

٧۔ خطیب شربینی ٩٧٧ھ۔ (مغنى المحتاج: ١/ ٣٦٨)

٨۔ علامہ منصور بن یونس بھوتی ١٠٥١ھ۔ (شرح منتهى الإرادات: ٢/ ١٥٩، و كشاف القناع: ٢/ ١٧٢)

٩۔ علامہ شوکانی۔ (نيل الأوطار: ٢/ ٩٦، والسيل الجرار (١/ ٣٧٢)

١٠۔ نواب صدیق الحسن خان۔ (الروضة الندية: ١/ ١٨٤)

۱۱۔ عبدالرحمٰن بن محمد عاصمی ۱۳۹۲ھ۔ (حاشية الروض المربع: ٣/ ١٤٢)

۱۲۔ محدث عبدالرحمٰن مبارکپوری۔ (تحفة الأحوذي: ٢/ ١٣٤)

۱۳۔ محدث البانی۔ (أحكام الجنائز، ص: ١٦٧)

۱۴۔ ڈکتور وھبۃ اللہ زحیلی۔ (الفقه الإسلامي وأدلته: ٢/ ١٥٧٨)

بلکہ احناف کے ہاں بھی اہلِ میت کے گھر اکٹھ کرنا اور کھانا تیار کرنا نوحہ ہے، جیسا کہ:

۱۵۔ علامہ ابن ہمام۔ (فتح القدير: ١/ ٤٧٣)

۱۶۔ علامہ ابن عابدین۔ (رد المحتار: ٢/ ٢٤٠ و ٦/ ٦٦٥)

۱۷۔ علامہ علی قاری۔ مرقاة المفاتيح (۱۱/ ۲۲۳) وغیرہ نے صراحت کی ہے۔

اس موقع پر اور بھی بے شمار حوالے پیش کیے جا سکتے ہیں، مگر یہ عجالہ اس کا متحمل نہیں ہے۔

قارئینِ کرام! یہ روایت صحیح ہی نہیں بلکہ شیخین کی شرط پر صحیح ہے، جیسا کہ حافظ بوصیری نے مصباح الزجاجۃ میں فرمایا ہے، اس لیے اسماعیل کو مدلسین کے تیسرے طبقے میں شمار کرتے ہوئے اس کی معنعن بدونِ تدلیس والی روایت کو ضعیف قرار دینا محدثین کے اصول کے موافق نہیں ہے۔ بالخصوص جب امتِ اسلامیہ کے جہابذہ، ائمۂ نقاد ایک جانب ہوں تو دوسری طرف اپنی رائے پیش کرنا غیر صحیح ہے، کیونکہ متقدمین قربِ عہد کی بنا پر راویوں کے احوال زیادہ جانتے تھے اور وہ جو بھی فیصلہ فرماتے تو پوری احتیاط اور اس کی جزئیات معلوم کرنے کے بعد فرماتے تھے۔

چھٹا جواب:

بسیار تلاش کے بعد یہ بات بھی سامنے آئی ہے کہ کسی بھی محدث نے اسماعیل بن ابی خالد عن قیس کے عنعنہ کو صحتِ حدیث کے لیے مضر قرار نہیں دیا۔ اور مذکورۃ الصدر

روایت بھی اسماعیل، قیس ہی سے بیان کرتے ہیں۔

ساتواں جواب:

عتبہ بن فرقد کی حدیث: اسماعیل عن قیس بن ابی حازم عن عتبۃ کی حدیث ہے۔ اور امام یحییٰ بن سعید القطان نے اسے صحیح جبکہ امام ابن معین نے مشہور اور صحیح قرار دیا ہے۔ (سؤالات ابن الجنید، ص: ۱۲٤، فقرۃ: ۳۱۰)

دوسرے مقام پر امام ابن القطان نے عتبہ کی حدیث کو حق قرار دیا ہے۔
(التاریخ لابن معین: (٤/ ۲۹۸، فقرۃ: ٤٤۹۰۔ روایۃ الدوري۔)

نیز ملاحظہ ہو: (التاریخ لابن معین: ٤/ ۲۰٤، فقرۃ: ۳۹٦۳۔ الدوري۔ معرفۃ الرجال لابن معین، ص: ۲۲۳، فقرۃ: ۸٤٤۔ روایۃ ابن محرز)

اسماعیل کی معنعن روایات صحیحین میں بھی موجود ہیں، مگر جن ائمہ نے صحیحین پر اعتراضات کیے ہیں، انھوں نے اس کے عنعنہ کو قابلِ گرفت نہیں سمجھا۔ جیسے امام دارقطنی کی کتاب "الإلزامات والتتبع" اور امام ابن عمار الشہید کی کتاب "علل الأحادیث التي في صحیح مسلم" وغیرہ ہیں۔

اس لیے اتنی تصریحات کے باوجود اس روایت کو اسماعیل کے عنعنہ بدون تدلیس کو رد کرنا محدثین کا منہج نہیں۔

تنبیہ:

حضرت جریر بن عبداللہ کی حدیث (مسند أحمد: ۲ ۲۰٤) میں موجود ہے۔ مگر اتحاف المہرۃ اور اطراف المسند المعتلی (اطراف مسند احمد) کلاھما لابن حجر سے ساقط ہے، ممکن ہے کہ حافظ ابن حجر کے پیشِ نظر مسند احمد کے نسخے میں نہ ہو، کیونکہ مسند میں اس حدیث کو مسند حضرت عمرو بن عاص ؓ میں ذکر کیا گیا ہے، حالانکہ اس کا محل مسند حضرت جریر بن عبداللہ ؓ ہے، اس لیے کم از کم اسے دوبارہ

مسند حضرت جریر رضی اللہ عنہ میں ذکر ضرور کرنا چاہیے تھا۔ محدث احمد شاکر نے بھی تعلیق المسند میں اس جانب توجہ مبذول کروائی ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ کی جرح کی وضاحت:

ممکن ہے کہ یہاں کسی کو امام احمد رحمہ اللہ کے کلام سے غلط فہمی ہو، اس لیے اس حقیقت کا اظہار بھی ضروری ہے، چنانچہ امام ابو داود رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

> "ذكرت لأحمد حديث هُشيم عن إسماعيل، عن قيس، عن جرير « كنا نعد الاجتماع عند أهل الميت وصنعة الطعام لهم من أمر الجاهلية » قال: زعموا أنه سمعه من شريك. قال أحمد: وما أرى لهذا الحديث أصلًا"
>
> ”میں نے امام احمد سے هُشيم عن إسماعيل، عن قيس، عن جرير کی حدیث "كنا نعد الاجتماع..." (کہ ہم میت کے گھر اکٹھ اور کھانے کی تیاری کو امورِ جاہلیت میں شمار کرتے تھے) کے بارے میں دریافت کیا اور کہا کہ لوگوں کا گمان ہے کہ ہشیم نے اسے شریک سے سنا ہے، امام احمد نے فرمایا: مجھے اس حدیث کی اصل دکھائی نہیں پڑتی۔“

(مسائل الإمام أحمد تاليف أبي داود، ص: ٢٩٢)

اولاً: جب تک ہشیم سے پہلے اس حدیث کی سند سامنے نہیں آجاتی تب تک یہ فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ کس راوی نے "هشيم عن شريك" ذکر کیا ہے اور کس نے "من أمر الجاهلية" ذکر کیا ہے؟ تاہم فقہا میں سے ابن مفلح اور منصور بن یونس بھوتی وغیرہ نے امام احمد سے بروایۃ المروذی نقل کیا ہے کہ ”یہ (اکٹھ اور کھانا) امورِ جاہلیت میں سے ہے۔“

مگر مجھے امام احمد کی کتاب "العلل رواية المروذي" میں تلاش کے بعد

یہ روایت تو کجا بلکہ اس جانب امام صاحب کا ادنیٰ سا اشارہ بھی نہیں ملا۔ واللہ أعلم

ثانیاً: ھشیم سے اس روایت کو بیان کرنے والے تین راوی ہیں جن میں امام سعید بن منصور (ثقة مصنف، التقریب: ٢٦٤٥) امام احمد بن منیع (ثقة حافظ، التقریب: ١٢٨) اور شجاع بن مخلد ابو الفضل (صدوق، التقریب: ۳۰۴۲، قلت: بل ھو ثقة مطلقا) ہیں۔ مگر ان راویان میں سے کوئی بھی اس سند میں شریک کا واسطہ ذکر نہیں کرتا، جو اس بات کی دلیل ہے کہ ھشیم کے جس شاگرد نے شریک کا واسطہ ذکر کیا ہے اسے وہم لاحق ہوا ہے، جس بنا پر امام صاحب نے اسے بے اصل قرار دیا ہے۔

اگر اس سند میں شریک کے واسطے کو المزید فی متصل الاسانید کے باب سے بھی قرار دیا جائے تو تب بھی اس کا متن نکارت کی وجہ سے غیر معتبر ہوگا، لہٰذا جماعت کی روایت کا اعتبار ہوگا اور وہ شریک کا واسطہ ذکر کرتی ہے نہ "من أمر الجاهلية" کے الفاظ بیان کرتی ہے۔

ثالثاً: امام ابو داود کا یہ فرمان: ''ان کا خیال ہے کہ اس حدیث کو ھشیم نے شریک سے سنا ہے'' غماز ہے کہ "من النياحة" کے بجائے "من أمر الجاهلية" کے الفاظ بیان کرنا شریک کی غلطی ہے۔ کیونکہ موصوف یخطئ کثیرا کی جرح سے بھی مجروح ہے۔ (التقریب: ٢٨٠٢)

رابعاً: مسند أحمد (٢/ ٢٠٤) میں نصر بن باب اور المعجم الكبير للطبراني (٣٠٧/٢) میں عباد بن العوام (ثقة۔ التقریب: ٣٤٧٤) ھشیم کے متابع موجود ہیں، مگر نصر بن باب انتہائی سخت ضعیف راوی ہے۔

(تعجيل المنفعة: ٢/ ٣٠٥)

لہٰذا اس سند میں شریک کا واسطہ ذکر کرنا اور "من أمر الجاهلية" کے

الفاظ بیان کرنا، ہشیم کے علاوہ کسی اور راوی کی غلطی ہے۔

ان وجوہ اربعہ سے معلوم ہوا کہ امام احمد کا نقد اس مخصوص سند اور متن پر ہے، مسند احمد اور سنن ابن ماجہ وغیرہ کی روایت اس سے قدرے مختلف ہے اور وہ ان کا ہدف قطعاً نہیں۔

ہماری اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اسماعیل بن ابی خالد کی معنعن روایت میں تدلیس نہیں ہے، جس بنا پر وہ صحیح ہے۔ اس پر مستزاد یہ کہ موصوف قلیل التدلیس ہے اور قیس کا خاص شاگرد ہے، ان تینوں قرائن کی بنا پر اس کی بیان کردہ روایت مقبول ہے۔ یہی محدثین کا فیصلہ ہے۔

* * *

فہرس الفوائد

◉ امام شافعی رحمہ اللہ کے موقف کے خلاف پانچ دلائل ــــــ ۴۵، ۴۸

◉ امام ابن المدینی رحمہ اللہ کے ہاں قلت اور کثرتِ تدلیس کی تاثیر ــــــ ۵۵

امام ابن مدینی رحمہ اللہ کے قول پر اعتراضات اور ان کے جوابات ــــــ ۱۱۹

امام ابن المدینی رحمہ اللہ کا قول ــــــ ۲۶۲

◉ امام بخاری رحمہ اللہ قلتِ تدلیس کے قائل ہیں ــــــ ۵۸، ۱۳۵، ۲۶۵

امام بخاری رحمہ اللہ کا قول اور العلل الکبیر للترمذی کی صحتِ نسبت کا انکار ــــــ ۲۶۵

امام بخاری رحمہ اللہ کے تعامل سے غلط استدلال ــــــ ۲۶۷

◉ امام ابن معین رحمہ اللہ کا ربما دلس کی صراحت کرنا ــــــ ۵۵

امام ابن معین رحمہ اللہ کے قول پر اعتراض کا جواب ــــــ ۱۱۸

امام ابن معین رحمہ اللہ کا قول ــــــ ۲۸۰، ۴۲۲

امام ابن معین رحمہ اللہ کے تعامل سے غلط استدلال ــــــ ۲۸۲

◉ امام مسلم رحمہ اللہ کی صراحت اور منہجِ محدثین ــــــ ۵۹

امام مسلم رحمہ اللہ کا قولِ فیصل ــــــ ۱۳۶

امام مسلم رحمہ اللہ کے قول سے استدلال کرنے والے علماء ــــــ ۱۳۷

امام مسلم رحمہ اللہ کا قول ــــــ ۳۸۲، ۴۴۵، ۴۴۶

◉ امام احمد رحمہ اللہ کا نظریہ ــــــ ۵۷

امام احمد رحمہ اللہ کا موقف ــــــ ۱۳۳

تصریح کی عجیب منطق ۱۳۳

امام احمد رحمہ اللہ کے قول سے مستدلین علماء ۱۳۵

امام احمد رحمہ اللہ کے ایک قول کی وضاحت ۲۷۶

امام احمد رحمہ اللہ کے مزید اقوال ۳۶۰۸

امام احمد رحمہ اللہ کا توقف ۳۷۹

توقف کا دوسرا سبب: صراحتِ سماع کے بعد عنعنہ ۳۸۰

تصریح کی مضحکہ خیز وضاحت ۳۶۰

⊙ امام حمیدی رحمہ اللہ کا قول اور طویل رفاقت کی تاثیر ۷۲

پہلی مثال اور ابن جریج کی تدلیس ۷۳

امام حمیدی رحمہ اللہ کے قول پر بے جا اعتراض ۱۳۶

امام حمیدی کا قول اور نقلِ عبارت میں ایک اور دیانت ۳۹۹

طویل رفاقت کی عدمِ تاثیر کا جائزہ ۴۰۴

ابن جریج کا عطاء سے خاص تلمذ ۴۰۶

طویل رفاقت کی تاثیر ۴۰۹

کثیر الملازمہ مدلسین ۴۱۴

⊙ امام ابوحاتم رحمہ اللہ کا منہجِ تدلیس ۶۱، ۳۰۱

⊙ حافظ دارقطنی ۶۳

امام دارقطنی اور تدلیس ۲۸۷

کثیر التدلیس مدلسین ۲۸۸

امام دارقطنی رحمہ اللہ کے مزید اقوال ۲۹۱

ایک اعتراض کا جواب — ۲۹۴
⊙ امام ابن القطان رحمہ اللہ (۶۱) وامام ابن مہدی — ۶۲، ۱۰۳
امام ابن القطان رحمہ اللہ اور مدلس کی روایت کی تصحیح — ۱۵۵
امام ابن القطان کے مرجع خلائق ہونے کا پسِ منظر — ۲۲۸
امام بن مہدی وغیرہ کی موافقت کا عجیب دعویٰ — ۲۸۶
ابن مہدی اور ابن القطان کے قول سے استدلال کا جائزہ — ۴۲۸
کثیر التدلیس سے قلیل التدلیس پر استدلال — ۴۲۸
صراحتاً منطوق کا جائزہ — ۴۳۱
⊙ امام یعقوب بن شیبہ اور قلتِ تدلیس — ۶۲، ۴۲۷
⊙ امام ابو داود رحمہ اللہ — ۶۱، ۱۰۲
⊙ امام ابن سعد رحمہ اللہ — ۶۲، ۱۰۲
⊙ امام ابو زرعہ رحمہ اللہ — ۶۲
⊙ امام عجلی رحمہ اللہ — ۶۳، ۴۴۳
⊙ حافظ ابن رجب رحمہ اللہ کا موقف — ۵۶
⊙ حافظ علائی رحمہ اللہ — ۶۳
⊙ امیر یمانی رحمہ اللہ — ۱۴۵
⊙ حافظ حلبی رحمہ اللہ — ۶۴
⊙ امام البانی رحمہ اللہ — ۶۶
⊙ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ — ۶۴
حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی ناقص ترجمانی — ۱۴۶
طبقات المدلسین — ۵۱، ۸۷

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے موید ین ۱۴۸

کتاب الطبقات کی مدح ۳۱۴

طبقات سے اختلاف اور انوکھا استدلال ۳۱۶

طبقاتی تقسیم پر اعتراض کی حقیقت ۴۳۵

امیر یمانی طبقاتی تقسیم کے قائل ہیں ۱۴۵

⊙ حافظ سخاوی رحمہ اللہ ۶۴

حافظ سخاوی رحمہ اللہ کی غلط ترجمانی ۱۴۴

حافظ سخاوی کا موقف ۳۱۰

کتاب الطبقات کی مدح ۳۱۴

⊙ قلت اور کثرتِ تدلیس ۵۲

قلت اور کثرت کے لیے کسوٹی ۵۳

قلت اور کثرت کی معرفت کے ذرائع ۵۴

جمہور قلت و کثرت کے قائل ہیں ۱۲۰

کثیر التدلیس کی بابت الفاظِ محدثین ۲۵۸

قلیل التدلیس کی بابت اسلوبِ محدثین ۲۶۱

قلیل التدلیس کی صراحت ۱۲۲

صراحتِ سماع کا کثیر التدلیس سے مطالبہ ۱۰۱

کثیر التدلیس کی صراحت ۱۲۳

تدلیس کی قلت و کثرت پر مزید دلائل ۲۵۴

تدلیس کی قلت اور کثرت کا اعتبار ۱۵۱

قلتِ تدلیس کی علت کی توضیح ــــــ ۴۳۶

ثقات سے تدلیس کی تاثیر ــــــ ۷۱

امام بخاری قلتِ تدلیس کے قائل ہیں ــــــ ۱۳۵

ثقات سے تدلیس کا حکم ــــــ ۱۰۴

ابن عیینہ ضعفاء سے قلیل التدلیس ہیں ــــــ ۱۸۲

⊙ کثیر التدلیس مدلسین ــــــ ۲۸۸

ابن جریج کی تدلیس ــــــ ۲۵۸

بقیہ بن ولید ــــــ ۳۰۴

اعمش ــــــ ۳۰۷

عبدالوہاب ــــــ ۲۸۸

⊙ قلیل التدلیس مدلسین

اسماعیل بن ابی خالد ــــــ ۱۵۵

امام زہری رحمہ اللہ ــــــ ۱۶۶، ۳۰۷

امام ابن عیینہ ــــــ ۱۸۱، ۳۰۷

سفیان ثوری ــــــ ۱۹۶، ۳۰۶

سلیمان تیمی ــــــ ۲۴۰

لیث بن سعد ــــــ ۳۰۷

⊙ کثیر التدلیس سے قلیل التدلیس پر استدلال ــــــ ۴۲۸

خاص استاذ سے تدلیس ــــــ ۴۲۷

مخصوص اساتذہ سے تدلیس ــــــ ۷۷

مدلسین سے تدلیس کا حکم ــــــ ۱۹۴

نکارت کا تدلیس سے تعلق ــــــــ ۳۸۸
دلس اور معنعن میں فرق ــــــــ ۴۲۴
مسلکِ جمہور ــــــــ ۱۵۱، ۳۳۳

یادداشت

✍ ....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

ادارہ علوم اثریہ کی دیگر مطبوعات

1. العلل المتناهية في الأحاديث الواهية لابن الجوزی (دوجلدیں)
2. إعلام أهل العصر بأحكام ركعتي الفجر للمحدث شمس الحق العظيم آبادي
3. المسند للإمام أبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي (چھ ضخیم جلدوں میں)
4. المعجم للإمام أبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي
5. مسند السراج للإمام أبي العباس محمد بن إسحاق السراج
6. المقالة الحسنى (المعرب) للمحدث عبدالرحمن المباركفوري
7. جلاء العينين في تخريج روايات البخاري في جزء رفع اليدين للعلامة بديع الدين شاه الراشدي
8. فضائل رجب للإمام أبي بكر الخلال
9. تبيين العجب للحافظ ابن حجر العسقلاني
10. امام دارقطنی
11. صحاحِ ستہ اور ان کے مولفین
12. موضوع حدیث اور اس کے مراجع
13. عدالتِ صحابہ
14. کتابتِ حدیث تا عہدِ تابعین
15. الناسخ والمنسوخ
16. احکام الجنائز
17. محمد بن عبدالوہاب رحمہ اللہ
18. قادیانی کافر کیوں؟
19. پیارے رسول ﷺ کی پیاری نماز
20. مسئلہ قربانی اور پرویز
21. پاک وہند میں علمائے اہلِ حدیث کی خدماتِ حدیث
22. توضيح الكلام في وجوب القراءة خلف الإمام (جو بلا مبالغہ اپنے موضوع پر انسائیکلو پیڈیا کی حیثیت رکھتی ہے)
23. تنقيح الكلام في تائيد توضيح الكلام
24. مولانا سرفراز صفدر اپنی تصانیف کے آئینے میں
25. آفاتِ نظر اور ان کا علاج
26. صحیح بخاری ومسلم میں پرویزی تشکیک کا علمی محاسبہ
27. آئینہ ان کو دکھایا تو برامان گئے
28. حرز المومن
29. امام بخاری پر بعض اعتراضات کا جائزہ
30. مسلک اہلِ حدیث اور تحریکاتِ جدیدہ
31. اسباب اختلاف الفقہاء
32. مشاجراتِ صحابہ رضی اللہ عنہم اور سلف کا موقف
33. مسلک احناف اور مولانا عبدالحی لکھنوی
34. فلاح کی راہیں
35. احکام الحج والعمرة والزيارة
36. اسلام اور موسیقی
37. مقالات (سات جلدوں میں)
38. اسلام اور موسیقی پر "اشراق" کے اعتراضات کا جائزہ
39. نوافل کی جماعت کے ساتھ فرض نماز کا حکم
40. احادیثِ ہدایہ۔ فنی وتحقیقی حیثیت
41. مقامِ صحابہ رضی اللہ عنہم
42. مقالات علامہ عبدالرحمن محدث مبارکپوری
43. اعلاء السنن في الميزان (حنفی مسلک کی معروف کتاب کا ناقدانہ جائزہ)
44. تفسیر سورۃ یٰسین
45. تفسیر سورۃ الصافات
46. تفسیر سورۃ ص
47. تفسیر سورۃ الزمر
48. تفسیر سورۃ ق
49. مقالاتِ اثریہ
50. مقالاتِ حدیثیہ
51. فہمِ حدیث میں فقہائے احناف کے اصول۔ ایک جائزہ
52. صحیح فقہ السُّنۃ

اِدارۃُ العُلُوم الاثریّہ۔منٹگمریؒ بازار فیصل آباد۔پاکستان — فون: 041-2642724